جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة الإسلامية

منهج الإمام شريح القاضي الفقهي

دراسة تأصيلية

أطروحة لنيل درجة الماجستير
في الشريعة الإسلامية

إشراف

الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم شريف
أستاذ الشريعة الإسلامية
بكلية دار العلوم

إعداد الطالب

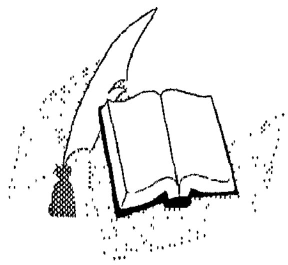
عمرو مصطفى الورداني

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾

[سورة المجادلة : الآية ١٣]



إهداء

أهدي هذه الرسالة إلى ...

أمـــي التي كم تمنت أن ترى ثمرة خيرها

وإلى زوجتي ...

نبع الحنان و المودة و الوفاء

صاحبة الفضل في إتمام هذا البحث

﴿ شكر وتقدير ﴾

أشكر الله ﷻ الذي هداني لهذا وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله ، وأقدر جزيل نعمه ﷻ وقد جعل النبي ﷺ شكر الناس من تمام شكر الله حيث قال ﷺ : " **مَن لا يَشْكُر النَّاسَ لا يَشْكر الله** " (١).

ولذا أتوجه بالشكر الجزيل إلي أستاذي الفاضل الدكتور/ **محمد إبراهيم شريف** - أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، الذي رعاني حق الرعاية ، فكان نعم المرشد، ولا أملك رداً لفضل إحسانه عليّ سوى التوجه إلى الله ﷻ داعيًا له لأن يجعله الله مع الأنبياء والصديقين والصالحين والشهداء ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

كما أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلي الأستاذين الفاضلين اللذين شرفت بقبولهما مناقشة هذه الرسالة وتقويمها :

❁ الأستاذ الدكتور/**أحمد يوسف سليمان** .

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم

❁الأستاذ الدكتور /

أستاذ الشريعة الإسلامية

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه وقال حديث حسن صحيح : رقم الحديث (١٨٧٧) .

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الأعظم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم، رفع قدر العلم وعظمه ، وشرف العالم بعلمه وكرمه ، حض عباده المؤمنين ، على النفير للتفقه في الدين ، فقال وهو أصدق القائلين : **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾** .

والصلاة والسلام على من نزلت عليه أنوار السماء ، فأخرج الناس بها من ظلمة ظلماء ، إلى منهج سوى ومحجة بيضاء وأخبر ان الملائكة تضع اجنحتها للعلماء ، وأن الحيتان تستغفر لهم في الماء ، سيدنا محمد الهادي إلى سبيل الرشاد ، وآله وصحبه المتزودين بخير زاد .

أما بعد ،

فقد شرف الله ﷻ هذه الأمة بأن جعل علماءها في هدايتهم للخلق كأنبياء الأمم الخوالي ، ولذا جعل في كل طبقة من طبقات هذه الأمة علماء يهدون الناس ويرشدونهم إلى طرق الخير والرشاد ، وعلى أقوالهم مدار الأحكام ، وعلى مذاهبهم يفتي فقهاء الإسلام ، ومن هؤلاء العلماء الإمام شريح القاضي ﷺ الذي ملأ الآفاق فقهًا وعِلْمًا ، حتى صار اسمه في الفقه الإسلامي عَلَمًا ، يعرفه القاصي والداني .

فكان لذلك مستحقًا أن تكون جهوده الفقهية محلاً لدراسة تبرز عبقرية هذا الفقيه المجتهد الذي مازال الناس ينتفعون بعلمه وفقهه .

ولقد اخترت جهود الإمام شريح القاضي لتكون موضوع دراستي هذه سائلاً الله أن يجعلني موفيًا بحق هذا العالم الجليل والفقيه العظيم ، وأن أبرز تلك المواطن التي ميزت فقهه عن فقه غيره من الفقهاء المجتهدين .

ولقد أخترت أن تكون هذه الدراسة بعنوان :

" منهج الإمام شريح القاضي الفقهي دراسة تأصيلية "

أحاول في هذه الدراسة أن أقوم برحلة في عقلية الإمام شريح الفقهية لأصل إلى القواعد والأصول المنهجية التي بنى عليها كل هذا الكم من القضاء والاجتهاد ، والله المستعان .

❁ وترجع أهمية هذه الدراسة إلى :

١) كون الإمام شريح القاضي ظاهرة من الظواهر التي يندر وجودها في تاريخ الفقه الإسلامي ؛ وذلك لأنه مكث فترة طويلة لم يعلم أن قاضيًا قضاها في القضاء ، حيث بلغت هذه الفترة أكثر من ستين عامًا، وهذه الفترة المليئة بالاجتهادات في نوازل وحوادث جدت لاشك أنها تحتاج إلى بحث يكشف عن مخزونها الضخم ، ليتيسر الاستفادة بهذا الزخم الفقهي .

٢) أن آراء الإمام شريح الفقهية تعد بحق التطبيق العملي للقواعد الكلية التي وضعها مؤسسو فكر مدرسة الرأي من كبار الصحابة ﷺ مما يعني أن دراسة فقهه سوف يكون لها أثر كبير في إكمال التصور عن حقيقة فكر مدرسة الرأي .

٣) وأن الإمام شريحًا ﷺ ينتمي لطبقة كبار التابعين -رحمهم الله- وهذه الطبقة من الفقهاء المجتهدين لم تنل حقها الكافي من الدراسة ، لأنها مرحلة عاصرت نشأة المدارس الفقهية ؛ مما يجعل القواعد الكلية التي تبنى عليها أفكار وآراء هذه المدارس مازالت في حيز الظاهرة ، وهذا يجعل دراسة آراء الفقهاء الذين ينتمون لهذه الطبقة أمرًا شاقًا يحتاج لتضافر الجهود التي سيكون هذا البحث محاولة في هذا الاتجاه .

٤) أن الإمام شريحًا ﷺ لم تتعرض دراسة سابقة لدراسة آرائه الفقهية وأقضياته مع ما تمثله هذه الأقضيات من أهمية بالغة في دراسة تاريخ التشريع الإسلامي .

٥) أن هذا البحث محاولة للكشف عن الماهية التي كانت عليها الخطة التشريعية في عصر الإمام شريح ، والأبحاث في هذا الموضوع تحتاج لمزيد من الأبحاث .

٦) هذا البحث يشتمل على عدد من الأطروحات التي تعد جديدة على دراسة جهود المجتهدين في عصر نشأة المدارس الفقهية ، ومن ذلك دراسة

رأي الإمام شريح ﷺ في موضوعات: الإثبات ، والحجية ، والفهم ، والاستدلال ، المقاصد الشرعية .

ولقد كان سبب اختيارى لهذا الموضوع ، يرجع لِمَا كان من صلة قديمة نشأت بيني وبين أخبار الإمام شريح التى زينت بها كتب التراجم لما فيها من فوائد وحِكَم ، وازدادت هذه الصلة عند دراستى فى السنة التمهيدية للتخصص (الماجستير) عندما اخترت موضوع (الشرط الجزائى من منظور الفقه الإسلامى) ليكون أحد الموضوعات التى أبحثها فى تلك السنة.

وأثناء بحثى وجدت أن الإمام شريحًا ﷺ كان له قدم السبق فى مناقشة فكرة الشرط الجزائى فى الفقه الإسلامى حيث يعد قوله : " **من شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو جائز** " أول الأقوال المأثورة فى الفقه الإسلامى التى تشتمل على رأيٍ فى مسألة الشرط الجزائى .

فأحسست فى حينها أننى أمام عبقرية فقهية تحتاج لدراسة مستقلة تبين أسرارها وأدواتها التى ضمنت البقاء لأقوال صاحبها إلى عصرنا نبعًا ينهل منه الفقهاء لحل المشكلات التى تقع فى عصرنا .

ومن هذا الحين عزمت على أن يكون لى شرف دراسة هذا العَلَم الخفَّاق من أعلام الفقه الإسلامى ورواده ، ثم كانت هذه الدراسة التى أسأل الله ﷻ أن يغفر لى زلاتى فيها وأن يقبلنى بحسن نيتى فيها .

❁ ولكنى ما إن شرعت فى الدراسة حتى توفرت على جملة من المشكلات والصعوبات كان من أهمها :

١-كثرة الآثار المروية عن الإمام شريح التى تحتاج إلى تمحيص ودراسة لكى تصلح أن تكون ضمن مادة هذا البحث .

٢-أن المصادر الأساسية فى هذه الدراسة كانت تحتاج إلى ضبط وتصحيح فى كثير من مواضعها لما تشتمل عليه من أخطاء تؤدى إلى تغيير المعانى عن مقاصدها ، ومن ذلك ما وقع فى مصنف ابن أبى شيبة من أن الإمام شريحًا كان يُسَلِمُ على الخُصَرُم . وهذا خطأ ؛ لأن الصواب : أنَّ الإمام شريحًا كان يُسَلِّم على الخُصُوم . ولاشك أن المعنيين بينهما بون كبير ولايمكن الوصول إليه إلا بالبحث والدراسة .

٣-خلو كثير من الآثار المروية عن الإمام شريح مما يساعد في عملية التحليل الفقهي لها .

٤-إيجاد عنوان يتناسب مع جهود الإمام شريح الفقهية .

وقد حاولت التخلص من هذه المشكلات والصعوبات بوضع خطة دقيقة لدراسة هذا الموضوع سواء أكان هذا في مرحلة الإعداد لصياغة البحث أم في مرحلة صياغته .

❁ وكانت هذه الخطة على مرحلتين ألخصهما على النحو التالي :

١) مرحلة الإعداد لصياغة هذا البحث :

بدأت في هذه المرحلة بعد تسجيلي لموضوع الدراسة فقسمتها إلى ثلاثة أدوار هي : **دور جمع المادة** من المصادر الأساسية كالمصنفين والسنن الكبرى ومعرفة السنن والآثار وسنن سعيد بن منصور والكتب الستةوغيرهم .

ودور تصنيف المادة التي جمعتها فقمت بتصنيفها على أبواب الفقه الإسلامي ليسهل التعامل معها مع جمع طرق كل أثر في مكان واحد .

ودور تمحيص المادة التي صنفتها والتي أفادني فيه جمع طرق كل أثر في مكان واحد مما ساعدني في عملية تصويب الأخطاء والحكم على عدد كبير من الآثار بالصحة أو الضعف وعليه إما أن أدخله في مادة هذا البحث وإما أن أستبعده .

٢) ثم جاءت مرحلة صياغة البحث :

ورأيت أن الخطة التي سأسير عليها لابد أن تكون منطبقة على عنوان البحث ومناسبة لجهود الإمام شريح الفقهية .

ولذا تركت الطريقة المعتادة في تقسيم الأبحاث التي تتناول دراسة جهود الشخصيات من دراسة آرائهم في الأدلة المتفق عليها ، ثم الأدلة المختلف فيها ، واخترت خطة أخرى رأيت أنها تتصف بالأمرين الذين سبق أن ذكرتهما فكانت خطة هذا البحث على النحو التالي:

❁ عنوان البحث :

منهج الإمام شريح القاضي الفقهي
دراسة تأصيلية.

ويشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وتسعة فصول وخاتمة .

﴿ المقدمة ﴾

وهي التي أعرض فيها عنوان البحث وسبب اختياري لدراسة موضوع البحث والصعوبات التي واجهتني في دراسته وخطتي في دراسته.

﴿ التمهيد ﴾

" حقيقة منهج الإمام شريح الفقهي "

وفيه أناقش مسائل :

١) تعريف المنهج لغة .

٢) وتعريفه اصطلاحًا مع وقفة مع أولية المنهج .

٣) التعريف المختار ونزعاته .

٤) أركان المنهج .

٥) الألفاظ ذات الصلة بلفظ المنهج .

٦) المقصود بمنهج الإمام شريح القاضي الفقهي .

﴿ الفصل الأول ﴾

" التعريف بالإمام شريح وبيئاته ومكانته العلمية "

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي :

❁ **المبحث الأول : التعريف بالإمام شريح . وفيه مطالب :**

● **المطلب الأول :** اسمه وضبطه .

- **المطلـب الثـانى** : لقبـه وكنيتـه ونسـبه .
- **المطلـب الثـالث** : نشـأته ميـلاده وصبـاه .
- **المطلـب الرابـع** : رحلاتـه .
- **المطلـب الخـامس** : حياتـه الأسـرية .

وفـى كـل مطلـب أنـاقش مسـائل .

۞ المبحث الثانى : التعريف ببيئات الإمام شريح وأثرها فى منهجه.

ويشـتمل علـى أربعـة مطـالب :

- **المطلـب الأول:** البيئـة الاجتماعيـة التـى عـاش فيهـا شـريح القـاضى.

ويشـتمل علـى : أ- البيئـة الاجتماعيـة التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب- البيئـة الاجتماعيـة التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة الاجتماعيـة فـى منهجـه .

- **المطلب الثانى** : البيئة الاقتصادية التى عاش فيها الإمام شريح وأثرها فى منهجه .

ويشـتمل علـى : أ- البيئـة الاقتصاديـة التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب- البيئـة الاقتصاديـة التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة الاقتصاديـة فـى منهجـه .

- **المطلـب الثـالث** :البيئة السياسية التى عاش فيها الإمـام شـريح وأثرهـا فـى منهجـه.

ويشتمل على : أ - البيئـة السياسـية التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب - البيئـة السياسـية التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة السياسـية فـى منهجـه .

- **المطلـب الرابـع** : البيئـة العلميـة والثقافيـة التـى عـاش فيهـا الإمـام شـريح وأثرهـا فـى منهجـه .

ويشـتمل علـى : أ - البيئـة الثقافيـة والعلميـة التـى عـاش فيهـا فـى كنـدة .

ب - البيئـة الثقافيـة والعلميـة التـى عـاش فيهـا فـى الكوفـة .

جـ- أثـر البيئـة الثقافيـة والعلميـة فـى منهجـه .

۞ المبحـث الثـالث : مكوناتــه الثقافيــة ومكانتــه العلميــة .

ويشـتمل علـى مطلبيـن همـا :

● **المطلـب الأول :** مكونـات الإمـام شريح القـاضى الثقافية . وفيـه مسـائل هــى :

أ- ذكر شيوخه . ب- ذكر أقرانه . جـ- ذكر تلامذته .

● **المطلـب الثـانى :** مكانـة الإمــام شــريح القــاضى العلميـة .

وفيه مسـائل : ١- أقــوال العلمــاء فيــه (الصحابــة والتــابعين) .

٢- أقــوال العلمــاء فــى اجتهــاده .

٣- احتجــاجهم بآرائـــه .

٤- توليــه القضـــاء .

٥- تصنيفهــم فـــى أقضياتـــه .

﴿ الفصل الثانى ﴾

" الحجية والإثبات عند الإمام شريح "

ويتكـون هـذا الفصـل مـن مبحثيـن :

۞ المبحـث الأول : الحجيــة عنــد الإمــام شــريح .

ويشـتمل علــى :

● **توطئـــة :** تعريــف الحجيــة .

● **المطلـب الأول :** مصــادر الحجيــة عنــد الإمــام شــريح (الكتــاب والســنة) .

● **المطلـب الثــانى :** مكانــة السـنة مـن الكتـاب (سـنة مبينـة ومسـتقلة) .

۞ المبحـث الثـانى : الإثبــات عنــد الإمــام شــريح .

ويشـتمل علــى ...

● **توطئـــة :** تعريــف الإثبــات .

- المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .
- المطلب الثاني : الرد دراية .
- المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .
- المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .
- المطلب الخامس : موقفه من بعض معايير قبول الأخبار وردها .

« الفصل الثالث »

" الفهم وقواعده عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من :

- توطئة : المقصود بالفهم عند الإمام شريح .

❁ المبحث الأول : الأوامر والنواهي عند الإمام شريح .

❁ المبحث الثاني : العام عند الإمام شريح .

❁ المبحث الثالث : التخصيص عند الإمام شريح .

❁ المبحث الرابع : المطلق والمقيد عند الإمام شريح .

❁ المبحث الخامس : المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح .

« الفصل الرابع »

" الإجماع عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من :

توطئة : (١) تعريف الإجماع .   (٢) نشأة الإجماع .

❁ المبحث الأول : موقف الإمام شريح من (حجية الإجماع) .

- توطئة : وفيها ثلاثة أمور :

(١) إمكان وجود الإجماع عادةً .   (٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتج به .

● **المطلـب الأول** : آراء العلمـاء فـى حجيـة الإجمـاع .

● **المطلـب الثـانى** : موقـف الإمـام شـريح مـن الاحتجـاج بالإجمـاع .

۞ المبحـث الثـانى : موقـف الإمـام شـريح مـن (أنـواع الإجمـاع) .

● **المطلب الأول** :أنواع الإجماع عند الأصوليين من (حيـث الصراحـة وعدمهـا).

● **المطلب الثانى** : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من (حيث الصراحة وعدمها) .

● **المطلب الثالث** : موقـف الإمام شريح مـن (بعض الإجماعـات الخاصـة) .

(١) إجماع أهل المدينة . (٢) إجماع الخلفاء الراشدين .

﴿ الفصل الخامس ﴾

" القياس عند الإمام شريح "

ويشـتمل علـى :

● **توطئـة** : حقيقـة القيـاس وتشـتمل علـى عنصريـن :

(١) تعريف القياس . (٢) نشـأة القيـاس .

۞ المبحث الأول : موقـف الإمـام شـريح مـن الاحتجـاج بالقيـاس .

وتشـتمل علـى مطلبـان :

● **المطلـب الأول** : الاحتجـاج بالقيـاس عنـد الأصولييـن .

وفيـه مسـألتان :

(أ) تحرير محل النزاع . (ب) آراء الأصوليين فى الاحتجاج بالقياس .

● **المطلـب الثـانى** : موقـف الإمـام شـريح مـن الاحتجـاج بالقيـاس .

وفيـه مسـألتان :

(١) رسـالة عمـر ﷺ لشـريح فـى القضـاء .

(٢) ذكـر شـريح القـاضى ضمـن العلمـاء الذيـن عملـوا بالقيـاس .

• **المطلب الثالث :** مرتبة القياس عند الإمام شريح .

۞ المبحث الثانى : أقسام القياس عند الإمام شريح .

وفيه مطلبان :

• **المطلب الأول :** قياس العلة .

• **المطلب الثانى :** قياس الشبه .

۞ المبحث الثالث : من شروط القياس عند الإمام شريح .

وفيه ثلاثة مطالب :

• **المطلب الأول :** من شروط الأصل عند الإمام شريح القاضى .

• **المطلب الثانى :** من شروط الفرع عند الإمام شريح القاضى .

• **المطلب الثالث :** من شروط العلة عند الإمام شريح القاضى .

﴿ الفصل السادس ﴾

" الاستدلال عند الإمام شريح القاضى "

وفيه مباحث هى :

• **توطئة :** حقيقة الاستدلال :

وفيها عنصران: (١) تعريف الاستدلال .

(٢) حجيته .

۞ المبحث الأول : رأى الصحابى .

وفيه توطئة ومطالب .

• **توطئة :** فى تعريف رأى الصحابي .

• **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج برأى الصحابي .

وفيه مسائل :

(أ) الاحتجاج برأى الصحابي عند الأصوليين .

(ب) موقف الإمام شريح من الاحتجاج برأى الصحابي .

● **المطلب الثانى** : من شروط الاحتجاج برأى الصحابي عند الإمام شريح .

وفيه مسائل :

(١) ألا يخالف رأى الصحابي ظاهر الكتاب .

(٢) ألا يخالف رأى الصحابي ظاهر السنة .

❁ المبحث الثاني : الاستصحاب عند الإمام شريح .

● **توطئة** : ١- تعريف الاستصحاب .

٢- نشأة الاستصحاب .

● **المطلب الأول** : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستصحاب .

١- حجية الاستصحاب عند الأصوليين .

٢- موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستصحاب .

● **المطلب الثانى** : أنواع الاستصحاب عند الإمام شريح .

١- أنواع الاستصحاب عند الأصوليين .

٢- أنواع الاستصحاب عند الإمام شريح .

❁ المبحث الثالث : الاستحسان عند الإمام شريح .

توطئة : ١- تعريف الاستحسان . ٢- نشأة الاستحسان .

● **المطلب الأول** : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستحسان .

١- الاحتجاج بالاستحسان عند الأصوليين .

٢- موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستحسان .

● **المطلب الثانى** : أنواع الاستحسان عند الإمام شريح .

١- أنواع الاستحسان عند الأصوليين .

٢- أنواع الاستحسان عند الإمام شريح .

۞ **المبحث الرابع : شرع من قبلنا عند الإمام شريح القاضى .**

- **توطئة :** تعريف شرع من قبلنا .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بشرع من قبلنا عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بشرع من قبلنا .

۞ **المبحث الخامس : سد الذرائع عند الإمام شريح .**

- **توطئة :** تعريف سد الذرائع .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بسد الذرائع عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بسد الذرائع .

۞ **المبحث السادس : المصالح المرسلة عند الإمام شريح .**

- **توطئة :** تعريف المصلحة المرسلة .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بالمصالح المرسلة عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالمصالح المرسلة.

۞ **المبحث السابع : العرف عند الإمام شريح .**

- **توطئة :** تعريف العرف .
- **المطلب الأول :** الاحتجاج بالعرف عند الأصوليين .
- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالعرف .

﴿ الفصل السابع ﴾

" الترجيح عند الإمام شريح القاضى "

- **توطئة :** تعريف الترجيح .

۞ **المبحث الأول : موقف الإمام شريح من العمل بالراجح :**

- **المطلب الأول :** آراء الأصوليين فى العمل بالراجح .

● المطلب الثاني : حكم العمل بالراجح عند الإمام شريح .

❁ **المبحث الثاني : أقسام الترجيح عند الإمام شريح .**

● المطلب الأول : الترجيح بين دليلين منقولين .

● المطلب الثاني : الترجيح بين دليلين منقول ومعقول .

● المطلب الثالث : الترجيح بين دليلين معقولين .

﴿ الفصل الثامن ﴾

" المقاصد الشرعية عند الإمام شريح "

● توطئة : (١) تعريف المقاصد .

(٢) أقسام المقاصد عند الأصوليين .

❁ **المبحث الأول : موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث مدى الحاجة إليها .**

● المطلب الأول : موقف الإمام شريح من المقاصد الضرورية .

● المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من المقاصد الحاجية .

● المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من المقاصد التحسينية .

❁ **المبحث الثاني : موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث تعلقها بعموم الأمة وخصوصها .**

● المطلب الأول : موقف الإمام شريح من المقاصد الكلية .

● المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من المقاصد البعضية (الجزئية).

❁ **المبحث الثالث : موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث القطع والظن فيها .**

● المطلب الأول : موقف الإمام شريح من المقاصد القطعية (اليقينية) .

• المطلب الثانى : موقف الإمام شريح من المقاصد الظنية .

• المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من المقاصد الوهمية .

﴿ الفصل التاسع ﴾

" علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى "

❁ **المبحث الأول : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى قبل ظهور المذاهب الفقهية (فى طور النشأة) .**

• المطلب الأول : علاقة فقه الإمام شريح بفقه الصحابة ﷺ .

(١) أثر فقه الصحابة فى فقه الإمام شريح .

(٢) أثر فقه شريح فى فقه الصحابة .

• المطلب الثانى : علاقة فقه الإمام شريح بفقه التابعين .

(١) أثر فقه التابعين فى فقه الإمام شريح .

(٢) أثر فقه الإمام شريح فى فقه التابعين .

❁ **المبحث الثانى : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى بعد ظهور المذاهب (طور النهضة)**

• المطلب الأول : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الحنفى .

• المطلب الثانى : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه المالكى .

• المطلب الثالث : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الشافعى .

• المطلب الرابع : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الحنبلى .

• المطلب الخامس : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الظاهرى .

• المطلب السادس : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإباضى .

• المطلب السابع : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الزيدى .

• المطلب الثامن : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإمامى .

۞ المبحث الثالث : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى في العصر الحديث .

- **المطلب الأول** : الاستفادة من آرائه فى شرح مواد التقنين للفقه الإسلامى .
- **المطلب الثانى** : احتجاج الباحثين فى الفقه المقارن بآرائه .
- **المطلب الثالث** : استفادة الدراسات الفقهية المتخصصة بآرائه .

۞خاتمة الفصل التاسع في : مفردات الإمام شريح الفقهية.

- **توطئة** : تعريف المفردات .

أهم مفردات الإمام شريح :

١- رأيه فى أرث النساء الولاء . ٢- رأيه فى الولاء هل يورث .

٣- رأيه فى الوقف .

وبعد ،

فلا يسعني في نهاية هذه المقدمة إلا أن أردَّ الفضل لأهله ، والخير لسببه إلى شيخي وأستاذي ومعلمي الذي تكرم بقبوله الإشراف على هذا البحث الأستاذ الدكتور/**محمد إبراهيم شريف** ، فأياديه البيضاء على البحث وعلى صاحبه جزيلة عظيمة ، فجزاه الله خيرًا على حسن التوجيه ووفور الرعاية والعناية ، فأسأل الله أن يجزل له العطاء ، وأن ينزله منازل الأنبياء والصديقين والصالحين والشهداء .

كما لا يفوتني أن أشكر كل أساتذتي الذين تكرموا عليَّ بالنصح تارة وشحذ الهمة أخرى وأشكر شكر الحافظ للجميل كل من شاركني معاناة هذا البحث بنصح أو إرشاد أو دعوة صالحة .

وأخيرًا أسأل الله ﷻ أن يتقبل عملي هذا بقبول حسن ، وأن يغفر لي زلاتي ويتجاوز عن هفواتي ، فهو ﷻ الكريم المنان ، فما كان في هذا البحث من خير وصواب ، فمنه ﷻ ، وبفضله ومنه ، وما كان من غير ذلك ، فمني ومن الشيطان، والله منه براء ، فاللهم هذا جهدي و وسعي ، فإن كان قليلاً فَكَثِّره بفضلك، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

التمهيد

حقيقة منهج الإمام شريح الفقهى

ويشتمل على :

١- المنهج فى اللغة .

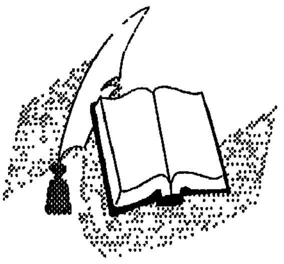
٢- المنهج فى الاصطلاح .

٣- التعريف المختار ونزعاته .

٤- أركان المنهج .

٥- الألفاظ ذات الصلة بالمنهج .

٦- المقصود بمنهج شريح القاضى الفقهى .



﴿ التمهيد ﴾

" حقيقة منهج الإمام شريح الفقهي "

(١) المنهج فى اللغـة

المعـاجم العربيـة تذكـر أن كلمـة منهـج مشـتقة مـن الفعـل الثلاثـى نَهَـجَ ، فهـى علـى وزن مَفْعَـل[١] ، ومعناهـا : الطريـق الواضـح البَيِّـن[٢] .

والأصـل فـى كـل كلمـة علـى وزن مَفْعَـل أن تصلـح للإطـلاق علـى اسـم المكـان واسـم الزمـان والمصـدر الميمـى ، ولكنهـا اسـتخدمت هنـا كاسـم للمكـان المطـروق الواضـح البَيِّـن .

وتجمـع كلمـة " منهـج " علـى " منـاهج "[٣] .

والفعـلان الثلاثـى " نَهَـجَ " ، والربـاعى منـه المزيـد بـالهمزة " أنهـج " بمعنـى واحـد ، قـال السرقسـطى : " نَهَـجَ الطريـقُ والأمـرُ نَهْجـاً ونُهُوجًـا وأنْهَـجَ وضـح ، ونهجتـه أنـا وأنهجتـه "[٤] ، وقـال الصغـانى : " أنهجـت لـه الطريـق إنهاجًـا : أى أبنتـه وأوضحتـه مثـل نهجتـه "[٥] .

ويأتيـان أيضًـا لازميـن ومتعديـين فنقـول : نهـج الطريـق وأنهـج : أى وضـح وبـان ، وتقـول : نهجتُـهُ الطريـقَ وأَنْهَجْتُـهُ : أى أوضحتـه وأبنتـه[٦] .

وذكـر الجوهـرى وغـيره معنـى آخـر للفعـل نَهَـجَ وهـو سَـلَكَ فنقـول :

---

(١) انظر:مختار الصحاح ، لمحمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى ، ط دار المنار ، ص ٣٠٨،وأقرب الموارد فى فُصَح العربية والشَّوارد ، لسعيد الخورى ، مطبعة مرسلى اليسوعية بيروت ، سنة ١٨٨٩م ، ج ٢ ، ص ١٣٥٠.

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، ط / دار صادر ودار بيروت ، سنة ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ ، مادة (نهج)، ج٢ ، ص ٣٨٣ – ٣٨٤ ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادى ، ط : الهيئة القومية المصرية للكتاب سنة ١٣٩٧م ، ١٩٥٦م ، مادة (نهج) ، (ج ١ ، ص ٢٠٩)، والصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية للجوهرى ، مطبعة بولاق ١٣٧٦، ١٩٥٦م ، صورتها دار العلم للملايين .

(٣) انظر المراجع السابقة .

(٤) انظر : الأفعال ، للسرقسطى ، ط / الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م، (ج٣–ص١٢٣).

(٥) انظر : التكملة والذيل والصلة لكتاب الصحاح ، للصغانى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى ، ط / دار الكتب ، ج١ ، ص ٥٠٢ .

(٦) انظر : الأفعال ، للسرقسطى (ج٣ –ص١٢٣) .

نهجتُ الطريقَ إذا سلكته[١] .

وتكاد المعاجم اللغوية تجمع على أن كلمة " منهج " المشتقة من الفعل الثلاثى نَهَجَ التى على وزن مَفْعَل ترادف كلمة " مِنْهاج "[٢] المشتقة من نفس الفعل الثلاثى ولكن على وزن " مِفْعَال " الصالح للإطلاق على اسم الآلة وصيغة المبالغة ، ولكن كلمة مِنْهاج اشتهر استخدامها كاسم للطريق الواضح البيِّن ، وبهذا المعنى جاء الذكر الحكيم ، قال ﷻ: ﴿**وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[٣] أى طريقاً واضحاً بيِّناً[٤].

وكل المصنفات العربية التى أطلق عليها مؤلفوها ومصنفوها اسم " منْهَج " أو " منهاج "[٥] ، معناها عند مؤلفيها ومصنفيها الطريق الواضح البيِّن[٦].

وأستخلص من هذا العرض السابق أن كلمتى مَنْهَج ومِنْهَاج تدور معانيهما حول (الوضوح ، والإبانة ، والسلوك) ، واحتواء كلمتى " مَنْهَج ومِنهَاج " على هذه المعانى الثلاثة هو ما ساعد الكلمتين على التطور اللغوى لتكتسبا معنًى جديدًا لم تستعملا فيه من قبل ، ألا وهو " الخطة المرسومة " وهذا المعنى الجديد هو الذى أقرَّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وأدخله ضمن مادته لمعجمه الوسيط مع وصفه له بأنه محدث [٧] .

---

(١) انظر : الصحاح ، للجوهرى (ج٢ –ص٣٢٠) والمراجع السابقة .

(٢) انظر : مثلاً الصحاح ، للجوهرى (ج٢ –ص ٣٢٠) ، ولسان العرب ، لابن منظور (مادة نهج ، ج٢ – ص٣٨٣) ، ومختار الصحاح ، للرازى ، ص ٣٠٨ ، والقاموس المحيط للفيروز آبادى ، (ج١ – ص ٢٠٩) ،(نهج) ، ومجمل اللغة لابن فارس ، (ج٣ – ص ٨٤٥) والإفصاح فى فقه اللغة ، لعبد الفتاح الصعيدى وحسين يوسف موسى ، دار الفكر العربى (ج١ –ص ٢٩٠).

(٣) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ، (٦/٢١١) ، دار الشعب سنة ١٣٧٣هـ .

(٥) مثل كتاب الإمام أبى الوليد الباجى المنهاج فى ترتيب الحجاج ، وكتاب الإمام النووى المنهاج ، وكتاب الإمام مسلم الصحيح المنهاج ، وكتاب الشيخ زكريا الأنصارى المنهج الذى اختصر فيه المنهاج للإمام النووى ، وكتاب الإمام الأسنوى منهاج الأصول .

(٦) انظر : المعجم الفلسفى ، د . جميل صليبا ، ط / الشركة العالمية للكتاب ، سنة ١٩٨٢ م ، (ج٢،ص٤٣٤).

(٧) انظر : المعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط الثالثة ، ج ٢ ، ص ٩٩٥ .

وأستطيع أن أقول : إن المعنى الذى أقرّه المجمع يُعدُّ حلقة الوصل بين المعنى اللغوى لكلمة المنهج ومعناها الاصطلاحي ؛ لأنه نقل المعنى لهذه الكلمة من حيز الحسيات إلى حيز المعنويات والعقليات بوصف الخطة بأنها مرسومة ؛ والرسم المقصود هنا الرسم الذهنى ، بتحديد نقاط الخطة وترتيبها ترتيباً منطقيّا وليس المقصود بالخطة المرسومة تحديد قطعة من الأرض لسكنى قبيلة معينة أو أفراد معينين كما حدث فى الكوفة عندما قسمها عمر ﷺ لمناهج ، لكل قبيلة أو عدد من القبائل منهج ، فالمقصود بمناهج الكوفة المعنى اللغوى ، وهو الطريق الواضح البين ، وليس المعنى الذى أقرّهُ المجمع ؛ لأن المجمع ضرب مثالاً لذلك ، فقال : " ومنه منهاج الدراسة ، ومنهاج التعليم "(١) فبان قصده للمعنى المراد فى بحثى ، والله أعلم.

(٢) المنهج فى الاصطلاح

❁ *وقفة مع أوّلية المنهج وممن يؤخذ تعريفه :*

مصطلح " المنهج " ومفهومه دار حولهما جدل شديد قديمًا وحديثًا(٢) ، فانعكس ذلك على محاولات المهتمين بوضع الحدود والتعريفات للعلوم الفكرية ، فأثمرت هذه المحاولات العديد من التعريفات للمنهج يرجع كل منها لما يعتنقه صاحب هذا التعريف من توجه فكرى ، ومن هذه التعريفات :

❁ أن المنهج فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين ، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين .

وهذا التعريف بجانب ما يوصف به من الطول غير السائغ فى

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) أعاد كثير من الباحثين الجدل والنقاش حول المنهج ومفهومه إلى ما قاله أرسطو وأفلاطون فيه ، واستمرت فكرة المنهج مثار نقاش إلى القرن العشرين (راجع : مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدوى ، دار النهضة العربية سنة ١٩٦٣م (ص ٣ ، وما بعدها) – ومصطلحات فكرية ، لسامى خشبة ، المكتبة الأكاديمية ، سنة ١٩٩٤م ، (ص ٥٤٧) .

عُرِّف واضعي الحدود والتعاريف ، فإنه كذلك يُعَدُّ ناقصًا أيضًا ؛ لأنه لا يكاد يتحدث إلاّ عن الأفكار ، لا عن الوقائع والقوانين ، وما هذا إلاّ لأن من عرَّف المنهج بهذا التعريف عُنِيَ بالمنهج الرياضى الاستدلالى ، دون المنهج التجريبى التاريخى(١) .

وقد يغتفر هذا فى التعريف السابق إذا علمنا أنه - يُعَدُّ بمثابة النشأة لفكرة المنهج بمعناه الاصطلاحى(٢) .

وهذا التعريف وإن كان نشأ معتمداً على فكر مفكرى عصر النهضة الأوربية ، ثم صُقِلَ على يد مفكرى الغرب فى القرن السابع عشر أمثال " فرنسيس بيكون " فى كتابه " الأرجانون الجديد NOVUM ORGANUM " سنة ١٦٢٠هـ ، بصياغته فيه قواعد المنهج التجريبى ، ثم ديكارت فى كتابه " مقال فى المنهج " سنة ١٦٣٧هـ(٣) .

ولكن كل هذا لا يجعلنا نقبل ما يفهم من عرض كثير من الباحثين(٤) الذين يربطون نشأة فكرة المنهج بفكر أفلاطون وأرسطو والفكر اليونانى بصفة عامة ، ثم يجعلون تطورها على يد مفكرى عصر النهضة الأوربية ، ثم مفكرى الغرب فى القرن السابع عشر ، فى حين سكوتهم المطبق عن الحديث عن مناهج مفكرى المسلمين ، وكأن المنهج لم يعرف إلا عند اليونان ، ثم عصر النهضة مباشرة(٥) ، وذلك لأن العرب لم يعرفوا

---

(١) انظر : مناهج البحث د / عبد الرحمن بدوى ، (ص ٤).

(٢) قصد بالمعنى الاصطلاحى دخول فكرة المنهج فى إطار علماء علم الفلسفة المنطقية واستخدامها كمصطلح متعارف عليه ، وإلاّ ففكرة المنهج استعملها أفلاطون بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة، فى حين استخدمها أرسطو أحيانًا كثيرة بمعنى البحث .

وهذا التردد الواضح فى معناها عند أفلاطون يوضح أن الفكرة ما زالت فى حيز الظاهرة ، ولم تُعد بعد عنصر دراسة محدداً منضبطًا .

وإن كان المعنى الاشتقاقى لكلمة " **method** " " منهج " - كما يذكر د / عبد الرحمن بدوى - يدل على الطريق أو المنهج المؤدى إلى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات ، راجع: مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدى ، (ص ٣).

(٣) انظر : مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدوى ، (ص ٤).

(٤) على رأس هؤلاء الباحثين د / عبد الرحمن بدوى (انظر المرجع السابق ، نفس الموضع ، وما بعده).

(٥) انظر : رسالة منهج البحث عند الكندى ، رسالة دكتوراه للباحثة فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل كلية البنات ، عين شمس ، قسم الدراسات الفلسفية ، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م ، ص ٢٩ .

– فى وجهة نظرهم – أصول الترتيب العقلى المنطقى للأشياء .

والناظر بإنصاف فى تاريخ نشأة فكرة المنهج " يتبين له تبيناً واضحاً أن شطرى المنهج (المادة والتطبيق) مكتملان اكتمالاً مُذهلاً يحيِّر العقل منذ أوّليّة هذه الأمة العربية المسلمة صاحبة اللسان العربى ، ثم يزداد اتساعاً واكتمالاً وتنوعًا على مرّ السنين وتعاقب العلماء والكُتّاب فى كل علم وفنّ ، وأقول لك غير متردّد إن الذي كان عندهم لم يكن قطُّ عند أمة سابقة من الأمم حتى اليونان وأكاد أقول لك غير متردد أيضًا إنهم بلغوا فى ذلك مبلغاً لم تدرك ذروته الثقافة الأوربية الحاضرة اليوم ، وهى فى قمة مجدها وازدهارها وسطوتها على العلم والمعرفة ٠ وتستطيع أن تستشف شطرى المنهج تلوح بوادره الأول منذ عهد علماء صحابة رسول الله ﷺ ، ومن حُفِظت عنهم الفتوى منهم ، كعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ﷺ ، كانت كاللّمحة الخاطفة والإشارة الدالة ، ثم زادت وضوحًا عند علماء التابعين(١) كالحسن البصرى ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهرى ، والشعبى ، وقتادة السدوسى ، وإبراهيم النخعى ، ثم اتسع الأمر واستعلى عند جل الفقهاء والمحدثين من بعدهم كمالك بن أنس ، وأبى حنيفة وصاحبيه أبى يوسف ، ومحمد بن الحسن الشيبانى ، والشافعى ، والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، والبخارى ، ومسلم ، وأبى عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ، وأبى جعفر الطبرى ، وأبى جعفر الطحاوى ، ثم استقر تدوين الكتب فصارت نهجًا مستقيمًا، وكالشمس المشرقة نورًا مستفيضًا عند الكاتبين جميعًا ، منذ سيبويه ، والفراء ، وابن سلام الجمحى ، والجاحظ ، وأبى العباس المبرد ، وابن قتيبة ، وأبى الحسن الأشعرى ، والقاضى عبد الجبار المعتزلى ، والآمدي، وعبدالقاهر الجرجانى ، وابن حزم ، وابن عبد البر ، وابن رشد الفقيه ، وحفيده ابن رشد الفقيه والفيلسوف ، وابن سيناء ، والبيرونى ، وابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، وآلافٍ مؤلفة لا تحصى حتى تنتهى إلى السيوطى ، والشوكانى، والزبيدى ، وعبد القادر البغدادى فى القرن الحادى عشر الهجرى .

---

(١) ومنهم شريح القاضى الذى خصصت هذه الدراسة لمنهجه الفقهى .

سُـنَّةٌ مُتَّبعَـةٌ ودَرْبٌ مطــروق فـى ثقافـة متكاملـة متماسـكة راسـخة الجـذور ، ظلـت تنمـو وتتسـع وتسـتولى علـى كـل معرفـة متاحـة أو مسـتخرجة بسـلطان لسـانها العربـى .

لـم تفقـد قـط سـيطرتها علـى النهـج المسـتبين مـع اختـلاف العقـول والأفكـار ، والمنـاهج ، والمذاهـب ، حتـى اكتملـت اكتمـالاً مذهـلاً فـى كـل علـم وفـن"(١) .

هـذا التـأصيل الدقيـق الـذى سـطره العلامـة محمـود شـاكر ورصـد فيـه فكـرة المنهج فـى الفكـر العربـى المسـلم منـذ أوليتـه ، يكشـف لنـا زيـف هـذه الدعـاوى التـى أخـذت علـى عاتقهـا نسـبة كـل عمـل ذهنـى دقيـق للفكـر اليونـانى، ثـم الفكـر الغربـى .

ولـم يكـن ذكـرى لهـذا التـأصيل الدقيـق سـببه مـا أوردتـه مـن تعريـف للمنهـج ، ذلـك التعريـف الـذى عَـدَّه المصنفـون فـى علـم المنـاهج بمثابـة النشـأة لفكـرة المنهـج الاصطلاحـى ، فاحتـاجت هـذه الدعـوى إلـى شـئ مـن التـأصيل .

بـل هنـاك سـبب آخـر يمثـل الأهميـة الحقيقيـة التـى جعلتنـى أذكـر هـذا التـأصيل لفكـرة المنهـج فـى هـذه الدراسـة ، وهـو أن لفـظ المنهـج لـو اتفقنـا علـى أنـه اصطـلاح نشـأ فـى الفكـر اليونـانى ، ثـم تتطـور علـى يـد الفكـر الغربـى ، لكـان صعبًـا أن أسـتخدم المنهـج كمصطلـح علمـى دون الالـتزام بـالضوابط والمعـايير التـى أنتجهـا الفكـران اليونـانى والغربـى لفكـرة المنهـج ، ولـو اتفقنـا علـى أصالـة فكـرة المنهـج فـى الفكرالعربـى المسـلم ؛ لكـان ذلـك سـبباً لتيسـير دراسـتى مـن خـلال التصـور العربـى المسـلم لفكـرة المنهـج بغـير التجـاء لفكـرة احتـلال المصطلـح كمـا لـو سـلمنا بالاحتمـال الأول .

هـذا بجـانب أن إثبـات أصالـة فكـرة المنهـج فـى الفكـر العربـى المسـلم ، يُعَـدُّ توثيقـاً قويًـا لإمكانيـة تحقـق المنهـج بصـورة متكاملـة فـى جهـود شـريح ، باعتبـاره فقهيـاً مسـلمًا ، وتكـون هـذه الدراسـة بمثابـة التطبيـق العملـى لتـأصيل الفكـرة النظريـة التـى عرضهـا العلامـة محمـود شـاكر –رحمـه اللـه –.

وإذا سـلمنا بأصالـة فكـرة المنهـج عنـد المسـلمين ، يمكننـا مـن خـلال هـذا التسـليم أن ننظـر فـى المنهـج كمصطلـح عنـد العـرب ، فـالواضح مـن خـلال

---

(١) انظـر : رسـالة فـى الطريـق إلى ثقافتنـا ، للعلامـة محمـود شـاكر ، ط / الهـلال ، ص ٣٣ – ٣٤ .

بحثى فى العديد من المصنفات التى تقترب موضوعاتها من فكرة المنهج ، أن المنهج كمصطلح لم يختلف معناه عن ما ذكره اللغويون من معنى للفظ المنهج ، ولكن أوضح من استخدم لفظ المنهج الشيخ الرئيس ابن سينا فى كتابه " الشفاء " [١] حيث جعله خطوات يحاول بها الفصل بين ما هو حسى وطبيعى ، وما يقع وراء الحواس (ما وراء الطبيعة) ، وفى الفصل بين نهج التعرف على كل منهما ، ثم الجمع بين نهج التيقن – أو الطريق المنطقى للوصول إلى اليقين – بشأنهما معًا ، وذلك الذى اتفق معه فيه العالمان والمفكران الكبيران أبو الوليد ابن رشد ، وأبو حامد الغزالى مع كونهما قد يختلفان فى كثير من قضايا الفكر عدا ذلك[٢] .

والناظر فى المنقول عن الرئيس ابن سينا يجده فى الحقيقة لا ينشئ تعريفًا للمنهج ، بل يتحدث عن استخدام للمنهج فى أمرين فى الفصل بين الحسى والطبيعى وما وراءهما ، وفى التيقن .

والذى أراه أن المنهج ما زال عند ابن سينا بنفس معناه اللغوى أيضًا ، بل وإن المعنى اللغوى يظل مستخدمًا إلى أن يسمِّى الإمام الباجى كتابة المنهاج ، ثم يسمى الإمام النووى بعض كتبه أيضًا بالمنهاج ، حتى يصل هذا المعنى إلى الشيخ زكريا الأنصارى فيسمِّى كتابه بالمنهج . وغاية ما وقع من تطور فى معنى كلمة المنهج هو نقلها من الحسيات إلى المعنويات بأن يكون الطريق الواضح البين طريقاً للعمليات الذهنية التى يقوم بها العقل .

وعند النظر فى مكونات المعنى اللغوى لكلمة " منهج " المشتمل على (الطريق ، والإبانة ، والسلوك) يمكن وضع هذه المعانى الثلاثة كمكونات لكلمة المنهج على النحو التالى :

١- وجود طريق يتصف بالوضوح .

٢- استخدام هذا الطريق كوسيلة .

٣- وجود غاية وهدف هما الدافعان لسلوك هذا الطريق .

والجدير بالذكر أن هناك تعريفات عرف بها المهتمون بعلم المناهج

---

(١) انظر : مصطلحات فكرية ، سامى خشبة ،(ص ٥٤٧).

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

" المنهج " تشترك فى معناها مع المعنى اللغوى فى المكونات التى ذكرتها، وإن اختلفت من حيث الألفاظ ، ومن هذه التعريفات :

" أن المنهج علم التفكير ، وأنه طريقة كسب المعرفة ، وأنه خطوات منظمة محددة يسلكها الباحث فى معالجة موضوع ما[1] وأنه نظام فكرى أو علمى ما فى جمع مادته المعرفية "[2].

ومنها أيضاً : " أنه مجموعة الإجراءات التى ينبغى اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين وتتوقف طبيعة هذه الإجراءات وتفاصيلها على الغاية منها ، وتتنوع بتنوع العلوم "[3] .

والناظر فى التعريفات السابقة يجدها تتباين من حيث الألفاظ ، ولكنها تتفق فى غالب أمرها مضمونًا ومعنىً ، وغاية الأمر الإطناب تارة والإيجاز أخرى ، وعند فحصها نجدها تحتوى على نفس المضمون السابق ذكره فى المعنى اللغوى المتمثل فى : وجود الطريق واستخدامه كوسيلة ، ووجود غاية أو هدف لسلوكه .

والواضح أن فكرة المنهج بهذا التصور المكون من هذه المكونات الثلاثة قاسم مشترك فى الفكر الإنسانى ، يدركه كل عقل مفكر يبغى الوصول لهدف .

ومن خلال هذه المعانى يمكن أن أطرح تعريفاً أراه مناسبًا لنسبة هذا البحث للدراسات الأصولية والفقهية ، مع توضيح نزعات هذا التعريف المختار.

٣- ***التعريف المختار :***

من العرض السابق لنشأة المنهج يمكن أن أضع تعريفًا للمنهج يتناسب واستخدامه فى مجال البحث الأصولى والفقهى، وهو :

❁ ***أن المنهج :*** هو مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة المستخدمة كوسيلة للوصول لحقيقة ، أو دليل عليها.

---

(١) انظر : رسالة دكتوراه ، قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسى ، للباحث : المهدى عيادى الصابرى، قسم الفلسفة الإسلامية ، كلية دار العلوم ، سنة ١٩٩٥م ، (ص ٢٢) .

(٢) انظر : مصطلحات فكرية ، سامى خشبة ، (ص ٥٤٧) .

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية د / عبد المنعم الحنفى ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة ، تونس،(ص٤٧١).

وهـذا التعريـف بجـانب جمعـه لعنـاصر التعريفـات السـابقة ، ذلـك الجمـع الـذى يظهـر فـى تمثـل العنصـر الأول فـى قولـه : مجموعـة العمليـات الذهنيـة المنتظمـة ، والعنصـر الثـانى المتمثـل فـى قولـه : المسـتخدمة كوسـيلة ، والعنصـر الثـالث المتمثـل فـى قولـه : للوصـول لحقيقـة ، أو دليـل عليهـا .

فهـو بجـانب هـذا الجمـع يناسـب عمليـة البحـث الفقهـى أيضًـا ؛ وذلـك عندمـا جعـل المنهـج عبـارة عـن وسـيلة تُسـتخدم للوصـول للحقيقـة ، أو دليـل عليهـا ؛ لأن المنهـج عندمـا يسـتخدمه الفقيـه فهـو لا يقصـد بذلـك إجـراء عمليـة ذهنيـة فحسـب يحصـل بهـا لـذة البحـث ، بـل يقصـد باسـتخدامه الوصـول لغايـة وهـدف ألا وهـو الحكـم الشـرعى الـذى هـو موضـوع علـم الفقـه .

وبسـبب كـون المنهـج يسـتخدم كوسـيلة للوصـول لحكـم شـرعى كـانت النزعـة الغالبـة علـى هـذا التعريـف هـى النزعـة الموضوعيـة ، التـى لـم تنظـر لشـخص القـائم بهـذه العمليـة الذهنيـة ، بـل ركـزت علـى العمليـة الذهنيـة نفسـها .

والنـاظر للتعريـف السـابق وعنـاصره يسـتطيع التوصـل لأركـان المنهـج التـى عليهـا ينبنـى ويقـوم ، وهـذا مـا نعـرض لـه الآن .

٤- أركـان المنهـج :

المنهـج بتعريفـه السـابق الجـامع للعنـاصر السـابق ذكرهـا ، يمكـن بتحليلـه وتحليـل هـذه العنـاصر الثلاثـة ، الوصـول لمعرفـة أركـان المنهـج التـى قـام عليهـا ، والتـى لـولا وجودهـا لمـا كـان للمنهـج وجـود .

ويمكـن تحديـد أركـان المنهـج فـى ركنيـن أساسـيين همـا :

١- **ركـن المـادة** : وهو المتمثل فى هذه العمليـات الذهنيـة التـى تثمـر قـدراً كبيـرًا مـن المعرفـة ، ولكن هذا القدر يظل فـى حيز العقل البشرى ولا يستفاد بـه بـالقدر الكافى إلاإذا انضم لـه الركن الثانى للمنهج ألا وهـو :

٢- **ركـن التطبيـق** : وهـو المتمثـل فـى اسـتخدام هـذه العمليـات الذهنيـة بمـا أثمرتـه مـن معرفـة كوسـيلة للوصـول لحقيقـة أو الدليـل عليهـا . وركـن التطبيـق لـه أهميـة بالغـة ؛ لأنـه " هـو الميـدان الفسـيح الـذى تصطـرع فيـه العقـول، وتتنـاصى الحُجـجُ ، والـذى يسـمع فيـه صليـل الألسـنة جهـرة أو خفيـة ، وفـى حومتـه تتصـادم الأفكـار بـالرفق تـارة، وبـالعنف أخـرى ، وتختلـف فيـه الأنظـار اختلافًـا سـاطعًا تـارة، وخابيًـا

تـارة أخـرى ، وتفـترق فيـه الـدروب والطـرق ، أو تتشـابك ، أو تلتقـى هـذه طبيعـة هـذا الميـدان ، وطبيعـة النازلـة مـن العلمـاء والأدبـاء والمفكريـن ، وعندئـذ يمكـن أن ينشـأ مـا يسـمى " المنـاهج "[١] .

وهـذا التحديـد الدقيـق لمفهـوم المنهـج وأركانـه هـو مـا دفعنـى لأسـمى الرسـالة بعنـوان " منهـج شـريح القـاضى الفقهـى " ؛ لأننـى وجـدت فـى لفـظ المنهـج تعبيـراً صادقـاً عـن جهـد شـريح الفقهـى ؛ لأن شـريحاً كـان كمـا وصفـه الدكتـور محمـد مصطفـى إمبـابى : " فـى مدرسـة الـرأى يعـبر عـن الجـانب العملـى فيهـا بحكـم اتصالـه بالنـاس واحتكاكـه المسـتمر بقضايـاهم ؛ ولـذا كـان أكـثر الفقهـاء خدمـة لمدرسـة الـرأى لاعتمـاده فـى خدمتهـا علـى الجـانب العملـى الواقعـى ، لا الجـانب النظـرى المجـرد كمـا كـان الشـأن فـى أقرانـه وزملائـه"[٢].

فكـان أبـرز مـا يمـيز جهـود شـريح القـاضى الفقهيـة عنصـر التطبيـق الـذى توفـر لـه مـن خـلال عملـه الطويـل فـى القضـاء وتفاعلـه الدائـم مـن الحـوادث والنـوازل ممـا سـاعده أن يضـم لجـانب مـا مـنّ اللـه عليـه بـه مـن علـم، مـا حصّلـه مـن دربـة فـى تطبيـق علمـه وفكـره الفقهـى علـى الواقـع المُعـاش .

ولـذا كـان مـن أولـى الألفـاظ التـى تسـتحق أن تكـون مـن أهـم العنـاصر الموجهـة فـى هـذا البحـث لفـظ (المنهـج) الجـامع بيـن **ركنـى المـادة** : التـى تمثـل العلـم بالفقـه الـذى يشـترك فيـه شـريح مـع غـيره مـن الفقهـاء ، **والتطبيـق** : الـذى توفـر لـه بصـورة جعلتـه أكـثر الفقهـاء خدمـة لمدرسـة الـرأى.

وهـذا الاختيـار للفـظ (المنهـج) لـم يكـن عاريـاً عـن المقارنـة بينـه وبيـن الألفـاظ ذات الصلـة ، بـل قـام علـى معـايير التفـاضل المتمثـل فـى مطابقـة اللفـظ المختـار لجهـود القـاضى شـريح التـى تمثـل موضـوع هـذه الدراسـة .

وفـى هـذه الكلمـات القادمـة أوجـز الكـلام عـن هـذه الألفـاظ ذات الصلـة، مبينـاً السـبب الـذى دعـانى لتركهـا ولاسـتخدام لفـظ المنهـج .

---

(١) انظـر : رسـالة في الطريـق إلى ثقافتنـا ، للعلامـة محمـود شـاكر ، (ص٣١).

(٢) انظـر : الحركـة الفقهيـة الإسـلامية ، د. إمبـابي ، (ص١٣٤) .

٥- الألفاظ ذات الصلة :

١- مدرسة :

وهى كلمة مشتقة من الفعل الثلاثى " دَرَسَ " على وزن مفعلة ، وأصلها فى اللغة أن تطلق على مكان الدرس ، ولكنها انتقلت إلى حيز المجاز فصارت تطلق على جماعة من الفقهاء ينتمون لطريقة مشتركة فى الاجتهاد .

وهذه الطريقة التى يشتركون فيها تُعَدُّ نزعة تميز هؤلاء الفقهاء ، وتكون سبباً فى إطلاق اسمها على هؤلاء الفقهاء ، فنجد مدرسة الرأى ، سميت بذلك لغلبة الأخذ بالرأى على فقهائها ، ومدرسة الحديث ؛ لغلبة نزعة التمسك بالأثر والحديث على فقهائها .

وهذا الأمر - أى اشتراك مجموعة من الفقهاء فى الاتصاف بنزعة معينة - هو ما جعلنى لا أستخدم كلمة مدرسة جزءًا من عنوان هذه الدراسة؛ لأن المدرسة غالباً ما تنسب لنزعة تسيطر على جماعة من الفقهاء ، وقلما تنسب لشخص ، بل أرى نسبتها لشخص من قبيل المجاز ؛ لأن لفظ المدرسة يشعر بكثرة الفقهاء من أتباعها وهذا ما لا يتوفر لموضوع بحثي .

ويضاف لما سبق أيضاً أن لفظ مدرسة يقتضى لغة أن يكون هناك درس ، وتدريس ، ومجلس لهما ، وهذا ما لم يفعله شريح.

هذا بجانب عدم اشتمال لفظ مدرسة على جانب التطبيق بوضوح ، فى حين أن هذا الجانب يُعدُّ عنصر التميز لجهود شريح الفقهية .

ب- مذهب :

وهى كلمة مشتقة من الفعل الثلاثى " ذَهَبَ " على وزن " مَفْعَل " ويقال فيها نفس ما قيل فى كلمة منهج من صلاحية هذه الكلمة بهذا الوزن لأن تطلق على اسم المكان ، واسم الزمان ، والمصدر الميمى.

وكلمة مذهب انتقلت لتطلق على معنى قريب من معنى كلمة مدرسة حيث تطلق على جماعة من العلماء يشتركون فيما بينهم فى منظومة فكرية متكاملة وينتسبون دائماً للعالم المجتهد الجليل منشئ هذه المنظومة ، ويكون باقى العلماء الذين يشاركونه التفكير من خلال نفس المنظومة أتباعًا له .

ولقد ظهرت فى الفكر الفقهى الإسلامى مذاهب كثيرة لكن معظمها لم يستمر ، وذلك لعوامل كثيرة ليس المقام محل ذكرها .

وعدم وجود عنصر الاتباع لمنهج شريح القاضى ولفكره ، كان السبب الرئيسى فى عدم اختيارى للفظ المذهب ، إذ المذهب من أهم سماته أن يعتقده فى كل عصر – أو فى عصر منشئ المذهب على الأقل – عدد من العلماء يمثلون أتباع المذهب ، وهذا ما لم يتوفر لشريح القاضى .

ومما يدل على هذه السمة قولهم فى الليث بن سعد : لقد كان الليث أعلم من مالك ، ولكن أتباعه ضيعوه .

وكأن القائل يشير لسبب استمرار مذهب مالك ، فى حين انقرض مذهب الليث بن سعد ؛ ذلك السبب المتمثل فى وجود الأتباع الذين يحافظون على منظومة هذا المذهب الفكرية .

ج- فكر فقهى :

وكلمة (فِكر) هى اسم يقصد بها إعمال الخاطر فى الشئ ، ووقوع الشئ فى خلده وقلبه . وهذه الكلمة – كما هو واضح – مطلقة فتشمل كل إعمال للخاطر ولذلك كان دور تحديد مدلولها قائماً على المضاف إليه الذى يحدد جهة التأمل .

والفقه فى اللغة الفهم وحسن الإدراك ، ثم خُصَّ فى الاصطلاح الفقهى بأحكام الشريعة العملية المستفادة من أدلة الشريعة التفصيلية باستخدام المصادر التى نصبها الشارع للنظر والاستدلال ؛ ولأن الأحكام الفقهية موجودة فإعمال الفكر فيها للوقوف عليها وتحصيلها وأدلتها[1].

والواضح من العرض لمفهوم كلمة " فكر فقهى " أنها تقترب من لفظ منهج ، ولكنها تفتقر لعنصرى الدقة ، والتحديد العلميين اللذين يشعر بهما المستخدم للفظ المنهج ؛ لأن لفظ المنهج يشعر بأن موضوع الدراسة محدد المعالم له بداية ونهاية ، خطواته مرتبة متلاحقة تتميز بالانسجام فيما بينها، مع وجوب خلوها من أى نوع من التناقض . فى حين أن لفظ الفكر – وإن قيدبوصف الفقه – يبقى محتوياً على قدر كبيرمن عدم التقيد والالتزام الدقيق بالتسلسل الواجب للعملية الذهنية .

---

(١) انظر : رسالة ماجستير بعنوان الفكر الفقهى لابن حزم الظاهرى ، للباحث إبراهيم محمد عبدالرحيم، كلية دار العلوم ، سنة ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م ، (ص ٥ ، ٦) .

هـذا بالإضافـة إلـى الإشـارة الواضحـة فـى لفـظ الفكـر الفقهـى إلـى جـانب المـادة المتمثـل فـى العمـل الذهنـى ، فـى حيـن يصعـب أن نجـد جـانب التطبيـق فـى لفـظ الفكـر الفقهـى بنفـس الوضـوح الموجـود فـى لفـظ المنهـج .

د- **الاتجـاه الفقهـى :**

كلمـة (اتجـاه) أصلهـا مصـدر للفعـل (اتجـه) علـى وزن (افتعـل) بمعنـى قصـد ناحيـة معينـة ، ثـم صـار اسـمًا للقصـد المعيـن .

(ويقصـد بالاتجـاه الفقهـى الطريـق التـى سـار فيهـا الفقيـه ليصـل إلـى اسـتنباط الأحكـام الشـرعية .

أو هـو الخصـائص المميزة والسـمات العامـة لفقـه فقيـه معيـن .

أو القضايـا الكليـة التـى كـانت تحكـم فقيهـاً معيـنًا عنـد نظـره الذهنـى .

وهـذا المعنـى أخـص مـن معنـى المنهـج ؛ لأن المنهـج هـو الطريـق الواضـح الـذى يبيـن كيفيـة التطبيـق لهـذه القضايـا والسـمات .

فيمكـن أن أقـول : إن فقيهـاً معينـاً لـه اتجـاه اجتمـاعى ، لكـن منهجـه هـو سـلوكه إزاء قضايـا المجتمـع ، وكيفيـة علاجـه لهـا ، وتنبهـه لمشـكلات عصـره ، واقتراحاتـه لحلهـا .

فالاتجـاه عـام وصفـى ، أمـا المنهـج فهـو خـاص تطبيقـى [1] ، وهـذا مـا جعلنـى أختـار كلمـة منهـج لمناسـبتها لجهـود شـريح الفقهيـة التـى سـمتها الأساسـية العمليـة والتطبيقيـة ، وهـذه السـمة التـى جعلـت المنهـج أكـثر دقـة فـى التعبيـر عنهـا .

٦- ***المقصـود بـ (منهـج شـريح القـاضى الفقهـى) :***

مصطلـح المنهج كـان بحـق إضافـة حقيقيـة لمعجـم المصطلحـات الفقهيـة؛ وذلـك لمـا احتـوى عليـه مـن تعبير صـادق عـن جهـود فقهـاء كثيرين يكـون مـن إنقـاصهم حقوقهـم أن نعتبرهـم مجـرد أتبـاع لمدرسـة، أو مذهـب فقهـى.

ولـذا حـاولت فـى الصفحـات السـابقة أن أضـع يـدى علـى حقيقـة هـذا المصطلـح لأعـرف مـدى حاجـة الدراسـات الفقهيـة لـه ، فوجدتـه أصيـلاً فـى

---

(١) انظـر : الاتجاهـات الفقهيـة عنـد المحدثـين في القـرن الثـالث الهجـري ، د. عبدالحميـد عبدالمجيـد ، (ص١١-١٢ بتصـرف) ط . الخـانجي .

الفكر العربى ، ويوفر لعملية الكتابة فى علم الفقه عنصر الدقة التى تتميز بها الكتابة فى هذا العلم .

ومن هذا المنطلق – أصالة المنهج ، وحاجة الدرسات الفقهية له – استخدمته عنواناً لبحثى ، وفى هذه الكلمات أحدد بدقة مقصدى من وصف منهج شريح بأنه فقهى .

وبقي لي وأنا أحاول التعريف بعنوان هذه الدراسة أن أحدد بدقة مقصدي من هذا العنوان " منهج شريح القاضي الفقهي " ، وهذا ما أنا بصدده الآن .

بيّنت فيما سبق التعريف الذي اخترته للمنهج وهو : أنه مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة المستخدمة كوسيلة للوصول للحقيقة.

والفقه في اللغة : الفهم وحسن الإدراك ، وفي الاصطلاح : العلم بالإحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

وإذا وصفنا منهج شريح القاضي بأنه فقهي فيمكن أن نقول إن معناه على ما سبق : مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة التي استخدمها الإمام شريح القاضي كوسيلة للوصول لحكم شرعي .

والمقصود بمجموعة العمليات الذهنية المنتظمة التي استخدمها القاضي شريح ما يقوم به القاضي شريح من فكر فقهي عن طريق الإجابة على جملة من الأسئلة ، ويتكون من هذه الإجابات وما يتطلبه تطبيقها من إجراءات ، أركان منهج الإمام شريح ، وهذه الأسئلة :

١- السؤال الأول : ما الحجة التي نستنبط منها الأحكام ؟

وهذا السؤال الإجابة عنه توضح المصدر الذي يأخذ الإمام شريح القاضي منه الأحكام وهو القرآن الكريم الذي هو أساس التشريع ، ثم تأتي السنة مبينة له .

٢- السؤال الثاني : كيف تثبت صحة هذا المصدر المحتج به ؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال يكشف الإمام شريح القاضي عن رؤيته لفكرة الإثبات عن طريق توضيح موقفه من قضية نقل النصّ وما يستلزمه الحكم بصحة المنقول من شروط وضوابط مما درس فيها بعد شريح القاضي ضمن مباحث علمي " علوم القرآن والحديث " .

٣- السؤال الثالث : كيف تفهم هذا المصدر الثابت المحتج به ؟

وهذا السؤال كسابقه يأتي بصورة منطقية ، فبعد تحديد الحجة في استنباط الأحكام ، ثم إثباتها ، يأتي دور السؤال الثالث وهو **كيف تفهم القرآن الكريم والثابت لدينا ؟**

وفي إجابة الإمام شريح على هذا السؤال سيكشف لنا عن أدواته التى يستخدمها فى تحليل النص المحتج به والثابت لديه ، وسيكشف لنا القواعد التى اعتمد عليها فى ذلك ، وهذه القواعد غالباً ما تكون جامعة بين بعض قواعد اللغة وخصائصها وبعض الأحكام الفقهية الشائعة ، وغير ذلك من القواعد ، ولكن الأحكام التى قد تستنبط عن طريق هذه الأدوات تكون نسبة الظنى فيها أكثر مما ينبغى ، فكيف يتخلص من ذلك ؟

٤- السؤال الرابع : كيف نتخلص من الظنية المصاحبة للأحكام المستنبطة عن طريق قواعد وأدوات فهم النص ؟

وفى الإجابة عن هذا السؤال يكشف الإمام شريح عن أداة تتمثل فى دليل إجمالى هو الإجماع يستطيع من خلالها تقليل مساحة الظنية فى الأحكام التى استنبطها عن طريق قواعد فهم النص ، حيث يقوم الإجماع بدور نقل الأحكام من دور الظنية إلى دور القطعية ، ومن ثم لايستطيع أحد أن يقول : إن المقصود من قوله ﷻ : ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم**﴾ تحريم الخلوة بهن ؛ لأن الإجماع نقل النص من ظنية الدلالة التى تجعله يحتمل تحريم الخلوة بهن إلى حيز القطعية حيث أجمع الفقهاء على أن المقصود حرمة الاستمتاع .

٥- السؤال الخامس : إذا كانت النصوص متناهية ، ماذا نفعل إذا وردت حادثة لم يشملها النص بلفظه؟

وفى إجابة هذا السؤال يكشف الإمام شريح القاضى عن موقفه من قضية الإلحاق والقياس ، مبيناً الشروط التى يشترطها فى كل من : الأصل، والفرع ، والعلة .

٦- السؤال السادس : ماذا نفعل إذا فقدت المسألة أو الحادثة المراد استنباط حكم لها شرطاً من شروط الأصل أو العلة أو الفرع ؟

❁ أو بعبارة أخرى : ماذا نفعل إذا لم نستطع إجراء الإلحاق في هذه الحادثة؟

وهنا تكون إجابة الإمام شريح القاضي مضيفة ركنًا هامًا من أركان منهجه وهو موقفه من " الاستدلال " الذي يلجأ إليه الفقهية عند عدم تمكنه

من استنباط الحكم عن طريق فهم النصوص ، أو الإلحاق وفي هذا الموقف يبيِّن جملة من الأدوات التي يستخدمها عند الاستدلال ومن هذه الأدوات قول الصحابي ، والعرف ، والاستحسان ، والاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، وشرع من قبلنا وغير ذلك من الأدوات التي مردها إلى معاني كلية لا إلى النصوص .

٧- السؤال السابع : ماذا نفعل إذا وقع تعارض في الحكم المستنبط بين بعض أدوات ووسائل استنباط الحكم من : فهم النصوص أو الإلحاق بها أو الاستدلال ؟

وهنا يجيب الإمام شريح القاضي عن هذا السؤال ليكشف لنا عن موقفه من " الترجيح بين الأدلة المتعارضة " أو أدوات استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة .

بعد هذه الإجابات على الأسئلة السبعة السابقة تكون عملية الاجتهاد من قبل الإمام شريح قد تمت لم يبق إلا أن يعرض هذا الاجتهاد على مقاصد الشريعة ، فإن وافق مقاصد الشريعة قبل ، وإلا ردَّه الإمام شريح ؛ لأن مقاصد الشريعة هي المعيار الذي يزن به الفقيه اجتهاده .

فمن ثمَّ استطيع أن أقول : إن أركان منهج شريح القاضي الفقهي هي :

١- موقفه من الحجية .

٢- موقفه من إثبات النصوص .

٣- موقفه من فهم النصوص .

٤- موقفه من الظنية والقطعية التي تعتري الأحكام المستنبطة .

٥- موقفه من إلحاق الحوادث بالأحكام المنصوص عليها .

٦- موقفه من الاستدلال عند فقده لإمكانية الإلحاق .

٧- موقفه من الترجيح بين الأدلة المتعارضة .

هذا بجانب عرض نتيجة هذا الاجتهاد على مقاصد الشريعة ، وسأعقد لكل قضية من هذه القضايا فصلاً مستقلاً ، مُبَيِّنًا كيف كان موقفه من كل قضية يمثل ركناً من أركان منهجه الفقهي بحيث إذا ضُمَّ موقفه من كل واحدة منهن معًا تكونت الرؤية الكلية التي أثمرت فقهه .

﴿ الفصل الأول ﴾

شريح القاضي الكندي

(التعريف به ، وبيئاته ، مكانته العلمية)

يتكون هذا الباب من ثلاثة مباحث :

❁ المبحث الأول : التعريف بشريح القاضي ، ويشتمل على :

١- اسمه ٢- لقبه وكنيته ٣- نشأته (ميلاده وصباه)

٤- رحلاته ٥- حياته الأسرية ووفاته .

❁ المبحث الثاني : بيئاته التي عاش فيها وأثرها في منهجه ، ويشتمل على :

١- بيئته الاجتماعية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

٢- بيئته الاقتصادية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

٣- بيئته السياسية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

٤- بيئته الثقافية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

❁ المبحث الثالث : مكوناته الثقافية ومكانته العلمية : ويشتمل على :

❁ المطلب الأول : مكوناته الثقافية ، ويشتمل على :

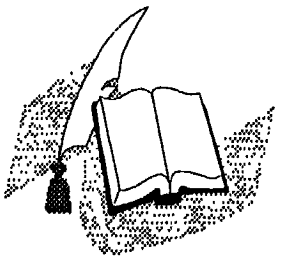
(أ) شيوخه (ب) أقرانه (جـ) تلاميذه

❁ المطلب الثاني : مكانته العلمية : ويشتمل على :

١- أقوال العلماء فيه . ٢- أقوالهم في اجتهاده .

٣- الاعتداد والاحتجاج بآرائه. ٤- توليه القضاء .

٥- تصنيفهم في أقضياته .



﴿ المبحث الأول ﴾

التعريف بشريح القاضي

* **المطلب الأول:** اسمه وضبطه .
* **المطلب الثاني:** لقبه وكنيته ونسبه .
* **المطلب الثالث:** نشأته : ميلاده وصباه .
* **المطلب الرابع:** رحلاته .
* **المطلب الخامس:** حياته الأسرية ووفاته .

﴿ المطلب الأول ﴾

" اسمه وضبطه "

❁ اسمه [1] :

شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة .

---

(١) مصادر ترجمة الإمام شريح القاضي كثيرة جدًا ، منها :

❁ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبدالبر ، (١٤٨/٢-١٤٩) – دار الكتب العلمية ، ط١ سنة ١٩٩٥م -١٤١٥هـ .

❁ سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (١٠٠/٤-١٠٦) ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم القرقسوسي ، سنة ١٤١٣ هـ .

❁ الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، (٥٦٢/٢-٢١/٣، ٧٧، ٤٠١، ٤٢٠، ٤٨٣) دار صادر ، سنة ١٩٧٩م -١٣٩٩م .

❁ تاريخ دمشق ، لابن عساكر ، (١٥٧/٤) .

❁ تهذيب الكمال ، للحافظ المزي ، (٤٣٥/١٢-٤٤٥) ، مؤسسة الرسالة ، ط١ سنة ١٩٨٨-١٤٠٨هـ .

❁ الثقات ، لابن حبان ، (٣٥٢/٤) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الدكن – الهند سنة ١٩٧٨م-١٣٩٨هـ .

❁ مشاهير علماء الأمصار ، لابن حبان ، (رقم ٧٣٦) ، عنى بتصحيحه م فلايشهمر ، القاهرة ، مطبعة لجنة النشر سنة ١٩٥٩م-١٣٩هـ .

❁ تاريخ الثقات ، للعجلي ، (٢١٦-٢١٧ . رقم ٦٦٠) ، دار الكتب العلمية ، سنة ١٩٨٤-١٤٠٥هـ .

❁ التاريخ الكبير ، للبخاري ، (٢٢٨/٤-٢٢٩-رقم ٢٦١١) ، دار الكتب العلمية .

❁ الثقات ، لابن شاهين ، (رقم ٥٣٣) ، دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٦م-١٤٠٦هـ.

❁ الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، (٣٣٢/٤-٣٣٣ رقم ١٤٥٨) ، دار الكتب العلمية مصورة على ط الأولى بحيدر آباد الدكن .

❁ تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، (١/رقم ٨٩) ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ.

❁ تجريد أسماء الصحابة ، للذهبي ، (١/رقم ٢٢٨٧) ، شرف الدين الكتبي وأولاده بومباي – الهند ، سنة ١٩٦٩م – ١٣٨٩هـ .

❁ حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (١٣٢/٤-١٤١ رقم ٢٥٦) ، دار الكتب العلمية ودار الفكر سنة ١٣٥٧هـ

❁ جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (٤٢٥) ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م .

❁ أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٨٩/٢ وما بعدها) .

❁ الكنى والأسماء ، الدولابي ، (١١٣/١) دار الكتب العلمية مصورة على ط١ بحيدر آباد سنة ١٣٢٢هـ والمصورة سنة ١٩٨٣م – ١٤٠٢هـ .

❁ الأسامي والكنى ، لأبي أحمد الحاكم ، (ج١/ق٣٧ أ) مكتبة الغرباء الأثرية ، سنة ١٩٩٤م-١٤١٤هـ .

❁ تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، ق١ج١ص ٢٤٣-٢٤٤ رقم ٢٤٩) ، دار الكتب العلمية مصورة على الطبعة المنيرية بدون تاريخ .

❁ المعارف ، لابن قتيبة ، (٤٣٣، ٤٣٤، ٥٨٥) ، الهيئة القومية للكاتب ، ط٦ ، سنة ١٩٩٣م .

❁ وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٤٦٠/٢-٤٦٣) ، دار صادر ، بدون تاريخ .

وشريح بن الحارث القاضى له شهرة واسعة فى كتب التراجم يمكن إدراكها بالنظر فى عدد المصنفات التى ترجمت له ، هذا مع قلة روايته للحديث المرفوع، وهذا يعنى أن شهرة شريح هذه كان لها سبب آخر غير روايته الحديث ألا وهو القضاء ، والفترة الكبيرة التى لم يقض مثلها قاض فى تاريخ القضاء الإسلامى .

وتكاد كتب التراجم على كثرتها تُجمع على اسم شريح بن الحارث[١]، ولكن هذا لم يمنع ذكرهم لاسم آخر بصيغ التمريض كـ (قيل ، ويقال ، .... إلخ) ، هذا الاسم هو شريح بن شرحبيل أو ابن شراحيل ، وهما واحد ، ولم أر من جزم بتسمية شريح القاضى بـ شريح بن شرحبيل سوى الإمام يحيى بن معين [٢] حيث قال فى تاريخه : " القاضى شريح بن شرحبيل وهو أقدم من هؤلاء - يعنى شريح بن هانئ وشريح بن أرطأة- " [٣].

وأرى أن أبا يوسف الفسوى[٤] قد تابعه على ذلك فى كتابه المعرفة والتاريخ[٥] .

والصحيح ما ذكره جمهورالمترجمين لشريح القاضى ، وهو أن اسمه شريح بن الحارث ، ويستند هذا التصحيح لأمور أهمها :

<u>أولاً</u> : أن خاتم شريح كان فيه شريح بن الحارث[٦] ، وهذا يعنى أنه كان يستخدمه فى ختم رسائله ، ولابد أن يكون الاسم المنقوش عليه اسمه .

---

(١) انظر : جميع مصادر الترجمة السابقة .

(٢) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد المرى بالولاء ، البغدادى أبو زكريا من أئمة الحديث ومؤرخى رجاله نعته الذهبى بسيد الحفاظ ، وقال العسقلانى : إمام الجرح والتعديل ولد ١٥٨هـ ، وتوفى سنة ٢٣٣هـ ، انظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ (٢/ ١٦) ، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٠ - ٢٨٨) والوفيات (٢ / ٢١٤) .

(٣) تاريخ ابن معين (٢/ ٢٥١) .

(٤) هو يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسى الفسوى أبو يوسف من كبار حفاظ الحديث من أهل "فسا" بإيران ، عاش ثلاثين عاماً فى طلب الحديث بعيداً عن وطنه وتوفى سنة ٢٧٧هـ ، انظر ترجمته فى التذكرة (٢/ ١٤٦) ، والتهذيب (١١/ ٣٨٥) .

(٥) انظر المعرفة والتاريخ للفسوى (٣/ ٧٩) .

(٦) انظر أخبار القضاة لوكيع (٢/ ١٩٩) .

ثانياً : أن أصحاب كتب الأنساب عند ذكرهم لنسب شريح ذكروا أن اسم والده الحارث ، وذلك عند عدّهم لأبناء قيس بن الجهم جدّ شريح[1].

ثالثاً : أن حفيداً لشريح كان محدثاً ، وذكر أهل الأسانيد والأنساب والأسماء أن اسمه على بن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث[2] فذكروا اسم جده الأعلى شريح بن الحارث[3] .

رابعاً : أن المتقدمين من العلماء ممن هم فى طبقة الإمام يحيى بن معين أو أنزل منه طبقة من أمثال على بن المدينى ، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخارى يسمون شريحًا بابن الحارث[4] .

خامساً : أن العلماء الذين اهتموا بتحرير الأسماء وضبطها من أمثال الإمام النووى صححوا تسميته بـ شريح بن الحارث[5] بل جزم الإمام ابن عبد البر بأنه " لا يصح إلا شريح بن الحارث "[6] .

وبهذا يكون ما وقع للإمام يحيى بن معين فى تسمية شريح متسامح فيه إذا وضعنا فى اعتبارنا العدد الهائل من الأسماء التى يحفظها إمام الجرح والتعديل .

---

(١) انظر جمهرة أنساب العرب لابن حزم (٤٢٥) .

(٢) هو على بن عبدالله بن ميسرة بن شريح بن الحارث . روى عن أبيه ، عن جده ميسرة ، وروى عنه محمد بن خلف وكيع ، ومحمد بن مخلد ، أنظر ترجمته فى ميزان الاعتدال (٣/ ١٤٢) .

(٣) انظر ميزان الاعتدال (٣/ ١٤٢) – وجمهرة أنساب العرب (٤٢٥) ، والمؤتلف والمختلف (١٢٧٦/٣).

(٤) نقل هذا الاسم الإمام أحمد عن الشعبى فى العلل (٢ /٢١) ، ولو أنكره لتبين ، وذكره الإمام البخارى فى التاريخ الصغير (١/ ١٥٤) – (١/ ٢١٧) ، وذكره على بن المدينى فى العلل .

(٥) انظر تهذيب الأسماء واللغات (١٨ / ٢٤٣) .

(٦) الاستيعاب (٢/ ٢٥٨) .

﴾ المطلب الثاني ﴿

" لقبـه وكنيتـه ونسبـه"

❁ أولاً : لقبـــه :

تعـددت ألقــاب شــريح القــاضى تعــدداً يكشــف عــن المكانـــة التــى تبوّأهــا شـريح فـى عصـره ، سـواء أكـانت هـذه المكانـة وصفًـا للمنـاصب التـى تولاّهـا أم كـانت لعلمـه وفقهـه ، ومـن هـذه الألقـاب :

(أ) القــاضى [١]:

أجمـع كـل مـن ترجـم لشـريح بـن الحـارث علـى تلقيبـه بـ (القـاضى) ؛ وذلـك لتمـيزه فـى علـم القضـاء وبراعتـه فيـه ونزاهتـه حتـى قـال فيـه الإمـام علـى ﷺ: " اذهـب فـأنت أقضـى العـرب "[٢] .

وقـال فيـه ابـن الأثـير : " ولمـا ولـى القضـاء سـنة ثنتيـن وعشـرين رُئـىَ منـه أنـه أعلـم الخلـق بالقضـاء"[٣] ، هـذا بجـانب طـول المـدة التـى ظـلّ فيهـا فـى منصـب القضـاء ، تلـك المـدة التـى حسـبها بعـض المـترجمين بسـتين سـنة[٤] ، وحسـبها آخـرون بخمـس وسـبعين سـنة [٥] ، وهـى مـدة لـم يحـدث أن ظـلّ قـاض فـى منصـب القضـاء مثلهـا فـى تـاريخ قضـاة المسـلمين[٦] .

ولقـد كـانت براعـة شـريح القـاضى فـى القضـاء ونزاهتـه فيـه سـبباً فـى إطـلاق لقـب شـريح القـاضي علـى مـن يـبرع فـى علـم القضـاء ، فممـن لُقِّبُـوا بلقـب " شـريح القـاضي " ، القـاضي عبدالرحمـن بـن الحسـين بـن عبداللـه بـن النعمـاني النيلـي العـدل[٧] ، وقـد لقبـوه

---

(١) انظـر : جميـع مصـادر ترجمتـه .

(٢) انظـر مثـلاً : المعرفـة والتـاريخ (٢/ ٥٨٨) – الجـرح والتعديـل (٤/ ٣٣٣) – حليـة الأوليـاء (١٣٤/٤) – وفيـات الأعيـان (٢/ ٤٦٢) ، أسـد الغابـة (٢/ ٥١٧) ، طبقـات الفقهـاء للشـيرازى (٨٠)، مـرآة الجنـان لليـافعى (١/ ١٥٩) ، تهذيـب الكمـال للمـزى (١٢/ ٤٤٠) .

(٣) أسـد الغابـة (٢/ ٥١٧) .

(٤) منهـم المـزى فـى تهذيبـه (١٢/ ٤٣٦) ، والنـووى فـى تهذيبـه (١/ ١/ ٢٤٣) .

(٥) منهم ابن قتيبة فى المعارف (٤٣٣) ، واليافعى فى مرآة الجنان (١٢/ ٤٣٦) ، والنووى فى تهذيبه (١/ ١/ ٢٤٣).

(٦) انظـر تـاريخ القضـاء فـى الإسـلام ، محمـود عرنـوس (٣٠) – الكليـات الأزهريـة .

(٧) كان يسكن بغداد وتولى القضاء ببلدة النِّيل وكان فيه فضل وتميز توفى ببغداد فى سنة ٦٠٣هـ . انظر ترجمته فى التكملة

بشريح القاضى لإتقانه فن القضاء ووسائله تشبيهاً بالقاضى شريح .

(ب) قاضى المصرين[1] :

ومن الألقاب التى لُقِّبَ بها شريح بن الحارث (قاضى المصرين)؛ وذلك لجمعه لقضاء الكوفة والبصرة فى زمن تولِّى زياد عليهما ، واختلفوا فى المدة التى قضاها على كل منهما ، فمن جعله قضى ستين سنة جعله قضى سنة واحدة على البصرة. ومنهم من جعله قضى بالكوفة ثلاثاً وخمسين سنة وقضى بالبصرة سبع سنين ، ونسب الإمام النووى القول الثانى للإمام على بن المدينى[2] .

قال أبو الشعثاء وذلك حين قال يمدح فى قضائه بالبصرة: .
"أتانا زياد بشريح فقضى فينا سنة ، فما قضى فينا قبله ولا بعده "[3] .

(ج) الإمام :

هذا اللقب لقبه به الإمام ابن مفلح الحنبلي في كتابه الآداب الشرعية وذلك حين قال : لا وقاضى المصرين وهما الكوفة والبصرة ، وهو شريح القاضي الإمام المشهور[4] .

(د) الفقيه :

وصدَّر الإمام الذهبى ترجمته فى السير بهذا اللقب فقال : " هو الفقيه أبو أمية شريح بن الحارث ... "[5] . وقد لُقِّبَ بهذا اللقب لعلمه بالفقه الذى ظهر من خلال قضائه واجتهاده فى زمن عاش فيه صحابة رسول الله ﷺ.

وهذه الألقاب لاشك أنها تكشف عن مكانة الإمام شريح العلمية في عصره وبعد وفاته .

لوفيات النقلة (٢/ ١٣٠) ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤١٠هـ ، ١٩٨١م– نزهة الألباب فى الألقاب(١/ ٣٩٩) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٥م.

(١) انظر : نزهة الألباب فى الألقاب (٢/ ٨١) .

(٢) انظر : تهذيب الكمال (١٢/ ٤٣٦) ، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ١ /٢٤٣) .

(٣) انظر مثلاً : : المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٨٧) ، والجرح والتعديل (٤/ ٣٣٣) .

(٤) انظر : الآداب الشرعية لابن مفلح ، (٨١/١) عالم الكتب .

(٥) سير أعلام النبلاء (٤/ ١٠٠) .

❁ **وقد وصف الإمام شريح بعدة أوصاف منها :**

١- **القائف :** وهو من يعرف الأمور بآثارها [١]والأنساب بالنظر في أعضاء الجسم وخاصة الأطراف .

٢- **الكوسج :** وهو ما لا شعر له على عارضيه [٢].

٣- **الأطلس :** وهو من سقط شعر وجهه تشبيهاً له بالذئب [٣].

والناظر في الألقاب التي لُقِّبَ بها شريح القاضي يراها كاشفة بصدق عن مكانة هذا الرجل في عصره .

❁ **ثانيًا : كنيته :**

يجمع المترجمون لشريح على تكنيته بـ أبي أمية[٤] وهذه هي الكنية المشهورة المعروفة له ، وإذا ذكر المترجمون كنية أخرى له جعلوها بصيغة التمريض، هذا ما فعله الإمام أبو أحمد الحاكم[٥] في كتابه الأسامي والكنى حيث قال : " أبو أمية ويُقال أبو عمرو شريح بن الحارث "[٦] . والناظر في نص الإمام أبي أحمد يرى أنه يضعف هذه الكنية ؛ وذلك لأنهم عندما ذكروا نسب شريح ذكروا له ولدين هما ميسرة وعبد الله[٧] ، ولم يذكر له المترجمون غيرهما من الأولاد .

وقيل فيه أيضاً : أبو عبد الرحمن[٨] ، والصواب الأول الذي عليه أجمع المترجمون له .

---

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٩/٢٩٣) قوف .

(٢) المرجع السابق ، (٢/٣٥٢) كسج .

(٣) السابق ذكره ، (٦٠/١٢٤) طلس .

(٤) انظر : جميع مصادر الترجمة .

(٥) هو : محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي المعروف بأبي أحمد الحاكم سمع الحديث وهو ابن نيف وعشرين سنة وتولى قضاء طوس وتوفي سنة ٣٧٨ هـ ، انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٢/٢١٥)

(٦) الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم (١/ ٣٤٤) .

(٧) انظر : جمهرة أنساب العرب (٤٢٥) .

(٨) انظر : ثقات ابن حبان (٤/ ٣٥٢) .

❁ ثالثاً : نسبه :

وقع في نسب شريح بن الحارث القاضي اختلاف وصفه ابن خلكان بأنه " اختلاف كثير "(١) .

❁ **ويمكن تلخيص هذا الاختلاف في طرق ثلاث ، هي :**

١- من نسبه إلى كندة ، وطريقها هكذا : شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة(٢) .

٢- من جعله حليفًا لبني الرائش بطن من بطون كندة(٣) .

٣- من جعله من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن(٤) .

وأرى أن هذا الاختلاف يمكن حصره في طريقين هما :

١- كونه عربيًا منتسباً لكندة .

٢- كونه غير عربي من أولاد الفرس ، ولكنه حليف لبني الرائش وهذا الاحتمال يساعده كلام الحافظ ابن حجر في الإصابة حيث قال: " ويقال شريح بن الحارث بن شراحيل ، من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن ، وكان حليف كندة "(٥) ؛ وذلك لأنهم لو قصدوا بالحليف أن يكون عربيًا وينتسب لقبيلة معينة ، ثم حالفت هذه القبيلة بني الرائش ، لذكروا قبيلته الأصلية المحالفة لبني الرائش ولكنهم لما لم يذكروا انحصر الاحتمال في كونه فارسيًا ولكنه سكن اليمن فحالف بني الرائش . وأما قولهم : حليف من بني الرائش . فلم أجد في أبناء الرائش بن معاوية المنتجع .

والراجح نسبة شريح بن الحارث لكندة ، وتصحيح نسبه العربي

---

(١) وفيات الأعيان ابن خلكان (٢/ ٤٦٠) .

(٢) انظر : جميع مصادر ترجمته .

(٣) انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٢٢٨) ، وثقات ابن حبان (٤/ ٣٥٢) ، وتجريد أسماء الصحابة (١/ ٢٥٦) .

(٤) تهذيب الكمال (١٢/ ٤٣٦) .

(٥) الإصابة (٣/ ٣٣٤) .

وهذا الترجيح يستند لأمور ، أهمها :

١- ما روى عن شريح بن الحارث نفسه عندما سئل : " ممن أنت؟ قال : من اليمن وعدادى فى كندة "[١] فعاد الرجل الذى سأل شريحًا للشعبى فقال له : دللتنى على مولى ، فقال له الشعبى : ما قال لك . فذكر قول شريح ، فقال له : كلنا أنعم الله علينا بالإسلام ، هذا صاحبك الذى تسأل عنه .

فهذا النص يوضح استغراب الشعبى من أن يكون شريح مولى ، ثم وضح أن قول شريح هذا للرجل كان لتواضع شريح .

٢- ما رواه وكيع محمد بن خلف عن حفيد لحفيد لشريح عن نسبه فقال : على بن عبدالله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة ، وليس فى الكوفة من بنى الرائش غيره وسائرهم بحضرموت وهجر[٢] .

٣- كان شريح يعرف اليمانية وكان يتكلم ببعض كلماتها وهو قاض، ومنها كلمة لم تذكرها الروايات ، وهى تعنى : ما شددت على لهوات خصم ، ولا لقنته حجة ، وهذا دليل قوى على يمنيته ، ويضعف كونه من الأبناء - أي أبناء الفرس الذين جاءوا لإخراج الحبش منها - .

٤- تصحيح علماء الأنساب هذه النسبة كابن الكلبى[٣] الذى يتقدم كثيرا على أول من ذكر أن شريحا حليف ، وهو الإمام البخارى فى تاريخه الكبير وأرى أن الإمام البخارى ضعف نسب شريح لكندة بسبب رواية على ابن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح القاضى ــ حفيد حفيد شريح القاضى ــ فكان تضعيف الإمام البخارى لعلى بن عبد الله هذا سببا فى تضعيف نسب شريح لكندة الذى وصل للإمام البخارى عن طريق علّى هذا، ولذا جعل الإمام البخارى شريحا حليفا لهم لمّا حكم بالضعف على نسبه الأصيل لكندة .

---

(١) أخبار القضاة (٢/ ١٩٧) .

(٢) تاريخ مدينة دمشق (٢٣/ ٩)

(٣) انظر : وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٢/٤٦٠) .

ولـم يكـن ابـن الكلبـى فقـط مـن نسـب شـريح لكنـدة ،بـل صحـح هـذه النسـبة أيضـا ابـن حـزم [١] وابـن خلكـان[٢] وابـن سـعد[٣] ووكيـع[٤] بذكـره روايـة علـى ابـن عبد اللـه ، وتضعيـف بـاقى الروايـات بروايتهـا بصيغـة التمريـض .

ومـن هـذا نخلـص إلـى تصحيـح نسـبة شـريح لبنـى الرائـش بطـن مـن بطـون كنـدة الكبـار .

---

(١) انظـر : جمهـرة أنسـاب العـرب لابـن حـزم ، ص ٤٢٥ .

(٢) انظـر : وفيـات الأعيـان لابـن خلكـان (٢ / ٤٦٠) .

(٣) انظـر : الطبقـات الكـبرى لابـن سـعد ، (٦/ ١٣١) ، ط دار صـادر ، بـيروت .

(٤) انظـر : أخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢/ ٢٠١) .

﴿ المطلب الثالث ﴾

" حياتـــه ونشأتـــه "

إن دراسـة الإنتـاج الفكـرى لمجتهـد يحتـاج لنظـرة دقيقـة فـى حياتـه فـى محاولـة للكشـف عـن مراحـل حياتـه وأثرهـا فـى فكـره ، وذلـك لمـا لهـذا الكشـف مـن أثـر كبير فـى تنويـر البحـث فـى هـذا الإنتـاج الفكـرى .

سـأذكر فـى هـذا المبحـث صـورة لحيـاة القـاضى شـريح ، ذلـك مـن خـلال مـا يتوفـر للبحـث مـن معلومـات قليلـة ، أحـاول البحـث فيمـا وراءهـا .

وأرجـع هـذه القلـة فـى المعلومـات لمـا اتصفـت بـه الكتابـة التاريخيـة فـى هـذه المرحلـة المبكـرة مـن تـاريخ الأمـة الإسـلامية ، فلـم يكـن المؤرخـون فـى هـذه المرحلـة يهتمـون برصـد دقـائق الحيـاة لمـن يؤرخـون ويـترجمون لهـم ، مكتفيـن فـى ذلـك بمـا يسـاعدهم علـى الحكـم علـى المـترجم أو المـؤرخ لـه مـن حيـث عدالتـه ؛ لقبـول روايتـه ، أوردّهـا .

❁ أولاً : ميــــلاده :

خلـت المصـادر التـى ترجمـت لشـريح القـاضى مـن ذكـر أى تفصيـل عـن ميـلاده ، سـواء أكـان ذلـك فيمـا يخـص سـنة ميـلاده ، أم أكـان فيمـا يخـص الظـروف التـى صـاحبت هـذا الميـلاد .

ولـم يبـق أمـام البحـث العلمـى سـوى محاولـة العمـل علـى وضـع تـاريخ تقريبـى لميـلاده ، ليسـاعد فـى دراسـة البيئـات المختلفـة لشـريح ، وذلـك مـن خـلال تحديـد الميـلاد لبدايـة الفـترة الزمنيـة التـى عاشـها شـريح .

ولـم يبـق أيضـاً أمـام البحـث العلمـى – لكـى يصـل لتـاريخ تقريبـى لميـلاد شـريح – إلا أن يثبـت تاريخـاً واحـداً ، ثـم يبنـى عليـه هـذا التقريـب ويـزداد التحديـد صعوبـة إذا عرفنـا أن كـل التواريـخ الخاصـة بحياة شـريح القـاضى مختلـف فيهـا ، بـدءاً بتـاريخ توليـه القضـاء ، وانتهـاءً بتـاريخ وفاتـه ، واحتـاجت هـذه الخلافـات لـترجيح بينهـا ، وهـذا مـا سأحاول الوصـول إليـه فـى مواضعـه مكتفيـاً هنـا بذكـر النتـائج فحسـب .

فلـو قلنـا : إن شـريحاً القـاضى توفـى سنة ثمـان وسـبعين مـن الهجـرة عـن عمـر أقل تقدير لـه مائـة وثمـانى سنين ، وبهذا يكـون شـريح قد ولـد سنة سبع عشـرة قبـل بعثـة النبـى ﷺ أى سـنة خمسـمائة وأربـع وتسـعين مـن ميـلاد المسـيح عليه السلام .

❁ ثانيًا : نشأته :

لم تكشف مصادر ترجمة شريح القاضى عن تفاصيل نشأته وصباه وشبابه ، بل كان نصيب نشأته من الاهتمام مثل نصيب الميلاد منه ؛ وإذا لم يبق أمام البحث العلمى سوى استخدام الاستنباط باعتباره وسيلة يمكن من خلالها الكشف عن بعض الملامح لصورة نشأة شريح القاضى ، وذلك بعد أن صار الاستنباط هو الطريق الوحيد مع قلة المعلومات ، بل ندرتها فى مجال الحديث عن النشأة وكل ما يتعلق بحياة شريح قبل توليه القضاء .

والواضح أن نشأة شريح فى قبيلته كندة تتشابه فى كثير من تفاصيلها مع حياة سائر بدو الجزيرة العربية من ناحية سيطرة النظام القبلى على القبيلة فى جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية، وغاية ما قد تتميز به هذه القبيلة عن غيرها من القبائل العربية ، أن هذه القبيلة (كندة) كانت قبل الإسلام ذات صلات خاصة ببلاد ذات حضارات وثقافات كبرى مثل الفرس والروم ، فقد اتصلوا بالفرس بعد قدومهم لطرد الأحباش ، ثم بقاؤهم بعد ذلك واندماجهم مع أهل اليمن وقبائله ، ذلك البقاء وتلك المخالطة اللذان جعلا بعض المؤرخين يحتملون أن يكون شريح منتسباً لهؤلاء الفرس القادمين الذين سُمّى أولادهم بعد ذلك بالأبناء .

واتصلوا بالروم عن طريق علاقة بعض حكامهم وملوكهم بالروم .

وهذا الاتصال الحضارى يمكن جعله سبباً فى تميز قبيلة كندة فى بعض مظاهر وأحوال وظروف المعيشة فيها ، وكذلك الحياة الفكرية .

ولم تكشف المصادر عن نشأة شريح أى تفاصيل حتى نرى هذا الصمت يمتد ليشمل مرحلتى الصبا والشباب .

وأرى أن مرحلتي الشباب والشيخوخة(١) كانتا مرحلتين مؤثرتين بشدة فى منهج شريح القاضى الفقهى ، حيث تشترك فترة شباب شريح التى قضاها فى كندة مع فترة شيخوخته التى قضاها بالمدينة لتكونا مرحلة الإعداد لمنهج شريح القاضى الفقهى ، والتى أراها بدأت حقيقة منذ إسلام شريح . وهذا ما نحاول التعرف عليه فيما يلى :

---

(١) لفظ الشيخ يطلق على الرجل بداية من سن اثنين وثلاثين عامًا .

❁ إسـلام كنـدة وشـريح :

أشـرت مـن قبـل أن لفـظ (كنـدة) إذا أطلـق قصـد بـه (بنـى معاويـة) بفرعيـه : أبنـاء وليعـة ، وأبنـاء الحـارث ، وقـد وجـه إليهـم الرسـول ﷺ وهـو مـازال بمكـة الدعـوة للإسـلام عنـد قدومهـم فـى المواسـم ، ولكنهـم أبـوا ، ثـم كـانت الدعـوة الثانيـة لهـم مـن خـلال كتابـه ﷺ لهـم فـى السـنة السـابعة دعـاهم فيـه إلـى الدخـول فـى الإسـلام ، وذلـك فـى جملـة الكتـب التـى وجههـا الرسـول ﷺ لقبـائل اليمـن مثـل بنـي كـلال مـن حمـير ، ولكـنَّ نـصَّ الكتـابيين -لكنـدة وبنـي عبـد كـلال - مـع تشـابهما لـم يوردهمـا أحـد مـن المؤرخيـن ، وإن نـصَّ بعضهـم أنـه يشـبه نـصَّ كتـاب الرسـول ﷺ لكسـرى[١] .

وهذا الكتاب لا نعرف كيف وصل ، ولا نعرف النتائج التى ترتبت عليـه .

ولكـن لعـل هـذا الكتـاب مـع وجـود معـاذ بـن جبـل ﷺ بـاليمن فـى مكـان قريـب مـن كنـدة كانـا سـببين قوييَّـن دفعـا ملـك كنـدة الأشـعث بـن قيـس لقـدوم المدينـة لملاقـاة النبـى ﷺ فـى سـتين راكبـاً[٢] لابسـين أحسـن الثيـاب فخـرج النبـى ﷺ للقـائهم فـى حلـة يمانيـة هـو وأبـو بكـر وعمـر ﷺ [٣] .

واسـتقبل النبـى ﷺ وفـد كنـدة أحسـن اسـتقبال ، ولكـن الواضـح أنهـم جـاءوا وكـانوا لـم يسـلموا بعـد ، يظهـر ذلـك ممـا ذكـروه فـى حوارهـم حـول صـدق نبـوة محمـد بـن عبـد اللـه ﷺ ثـم أعلنـوا إسـلامهم[٤] ثـم نبههـم النبـى ﷺ لمـا يلبسـونه مـن حريـر وأنـه حـرام علـى الرجـال فشـقوه وألقـوه[٥] .

وبإسـلام الأشـعث بـن قيـس ومـن معـه أصبحـت كنـدة جـزءًا مـن الدولـة الإسـلامية عليهـا والٍ مـن قبـل رسـول اللـه ﷺ هـو زيـاد بـن لبيـد البيـاضى الأنصـارى[٦] .

---

(١) انظـر : الطبقـات الكـبرى ، لابـن سـعد ، (ج١ ، ص ٢٦٥) .

(٢) انظـر : أسـد الغابـة ، لابـن الأثـير ، (ج١ / ١١٨) .

(٣) انظـر : كـنز العمـال ، للهنـدى ، (ج١٠ ، ص ٦١٢).

(٤) انظـر : شـرح المواهـب ، للزرقـانى ، (ج٤ ، ص ٢٧).

(٥) انظـر : سـيرة ابـن هشـام مـع الـروض الأنـف ، (ج٧ ، ص ٤٠٩ ، ٤١).

(٦) انظـر : معجـم البلـدان ، ليـاقوت الحمـوى ، ج٢ ، ص ٢٧٠ .

وإسلام ملك كندة الأشعث وتولية والٍ عليها لابد أنهما أثَّرَا بشدةٍ في إسلام أهل كندة ، وخاصة أن المؤرخين ذكروا أن القبائل اليمانية لم تأت عليها سنة إحدى عشرة إلا وقد أسلمت عن بكرة أبيها(١).

ومن خلال هذا التحديد يمكن أن نحصر الفترة الزمنية التي أسلم فيها شريح وهي الفترة المحصورة بين وصول خطاب النبي ﷺ لكندة في السنة السابعة وبين إسلام ملكهم الأشعث بن قيس في السنة العاشرة .

فاحتمال أن يسلم شريح عقب خطاب النبي ﷺ لكندة وارد وإن كان هذا الاحتمال ضعيفاً ، فلم يبق سوى أن يسلم بعد قدوم معاذ بن جبل لليمن، أو بعد سفر وفد كندة مع الأشعث وعودته ، والزمن بينهما قريب ؛ لأن معاذاً على الراجح وصل لليمن في الشهرين الآخرين من السنة التاسعة للهجرة(٢) .

ويمكن من السنة العاشرة أن نضع تاريخاً لبداية مراحل المنهج الفقهي لشريح القاضي ، فتكون مرحلة نشأته قد مرَّت بدون أي تأثير في المنهج لعدم وجود توجه لدى شريح في أثنائها للتفكير الإسلامي المنضبط بوسائل وغايات إسلامية محددة .

ولكن فترة الشباب كانت هي الفترة المثمرة من بين فترات التكوين الشخصي لشريح حيث بدأ فيها شريح يتوجه إلى التفكير الإسلامي ، ومحاولة بذل الجهد في سبيل الوصول لحقائق هذا الدين الجديد الذي اعتنقه شريح ويرى أنه يصلح لضبط كل مناحي حياته ، وبهذه الروح العالية التي كان يبدأ بها كل داخل في الإسلام ، عاش شريح فترة شبابه وهو في منتصف عقده الرابع .

وبهذه الروح بدأ مرحلة الإعداد للمنهج بطلب العلم بالتعلم على يد معاذ بن جبل ﷺ.

---

(١) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د/ عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع ، دار الفكر بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٧م ، (ص ١٦٢) .

(٢) انظر : اليمن في ظل الإسلام منذ فجره إلى قيام دولة بني رسول ، د / عصام الدين عبد الرءوف الفقي ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، سنة ١٩٨٢م ، (ص ٤٥) .

وعلى هذه النقطة ألقى مزيداً من الضوء على أن يأتى تفصيل الحديث فى مسألة تعلم شريح من معاذ ﷺ عند حديثى عن شيوخ شريح .

۞ حياة شريح بعد إسلامه فى كندة :

إن حياة شريح بعد إسلامه لابد وأن تكون قد تغيرت فى تعامله مع كل شئ سواء فى قبيلته كندة ، أو الكون ، أو الطبيعة ، ولم يكن هذا التغير الذى نتوقعه إلا بسبب ما علمه شريح من مبادئ الإسلام التى تصلح علاقة الإنسان مع كل شئ حوله .

ولقد كان لمعاذ بن جبل ﷺ عنه دور كبير فى تعليم شريح على ما سأوضحه فى حديثى عن شيوخ شريح .

ولقاء شريح بمعاذ ﷺ أمر متصور ؛ وذلك لأن معاذاً نزل وأقام بين السكاسك (بنى معاوية) والسكون (بنى الأشرس)[١] ، ومن المعروف أن شريحاً من فرع بنى معاوية[٢] .

وليس من المستبعد أن يكون شريح أسلم على يد معاذ بن جبل ، وذلك قبيل قدوم الأشعث بن قيس المدينة ، فيكون بهذا ظل بكندة بعد إسلامه لمدة عامين على الأقل ، أى من السنة العاشرة إلى السنة الثانية عشرة-وهى السنة التى يُحتمل أن شريحاً قام فيها بأول رحلاته للمدينة - .

وأرى أن هذه الفترة تعد من أذخر فترات حياة شريح بالأحداث إذ فيها يتلقى العلم من معلمه الأول معاذ بن جبل ﷺ ، ثم فيها يتوفى الرسول ﷺ، و زواج أمه الذى يعلل به بعض المؤرخين - رحلته الأولى للمدينة ، وقع فى هذه الفترة أيضًا[٣] .

ولعل من أشد الأحداث أهمية أيضاً فى هذه الفترة التى عاشها شريح فى كندة بعد إسلامه ، حركة الردة عن الإسلام التى تبعت وفاة النبى ﷺ التى سأذكر أنها أحد أسباب هجرة شريح للمدينة فى خلافة أبى بكر الصديق ﷺ .

---

(١) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د. الشجاع ، (ص١٦٢) .

(٢) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص٤٢٥) .

(٣) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم (ص٤٢٥) .

وهـذه الفـترة المشـحونة بـالأحداث فـى حيـاة شـريح ، كـان لأحداثهـا أثركبير فـى منهجـه، فتعلمـه مـن معـاذ ﷺ بـدأ بـه طـور طلبـه للعلـم الـذي لـه أثـره البـالغ فـي منهجـه ، وزواج أمـه وحركـة الـردة كانـا سـببين فـى سـفره للمدينـة التـى أكمـل فيهـا شـريح طلبـه العلـم ، ليتبعـه بعـد ذلـك بجـانب التطبيـق عنـد توليـه القضـاء بالكوفـة ليكتمـل بذلـك المنهـج .

وممـا سبق يتضـح مـا لـلرحلات التـى قـام بهـا شـريح مـن أهميـة ، فـإلى أيـن كـانت هـذه الرحـلات ، ومـا أسـبابها ؟ .

﴿ المطلب الرابع ﴾

" رحـــلاتــــــــه "

إن المصـــادر التـــى ترجمـــت لشـــريح القـــاضى لـــم تقـــم بحصـــر عـــــدد الرحـلات التـى قـام بهـا شـريح ، وبالتـالى لـم تذكـر أسـباباً دقيقـة لهـذه الرحـلات.

وســـأحاول أن أعـــرض رحـــلات شـــريح محـــرراً عددهـــا ، وأســـبابها، وأماكنهـا ، مـع محاولـة التقريـب لأزمنـة قيامـه بهـا .

عددهـــا :

لــم تكــن محاولــة حصــر عــدد رحــلات شــريح أمــراً ســهلاً ، بــل كــان يحتــاج لكثــير مــن الجهــد ، وذلــك بتصفــح ترجمــة شــريح فــى جميــع المصــادر بدقـة شـديدة ، مـع ملاحظـة أى ذكـر لمكـان يحتمـل أن شـريحاً قـد نـزل فيـه .

وكـانت نتيجـة هـذا الاسـتقراء أن عـدد رحـلات شـريح خمـس رحـلات .

الأولـى : مـن كنـدة إلـى المدينـة .

الثانيـة : مـن المدينـة إلـى الكوفـة .

الثالثـة : مـن الكوفـة إلـى مكـة .

الرابعـة : إلــى دمشــــق .

الخامسـة : مـن الكوفـة إلـى البصـرة.

وأشــرت مــن قبــل إلــى دور هــذه الرحــلات فــى منهــج شــريح القــاضى وهـذه الرحـلات التـى أثـرت فـى جـانبى منهـج شـريح الفقهـى : جـانب المـادة ، وجـانب التطبيــق .

وهـذا مـا سـأعرضه تفصيـلاً فـى حديثي عـن كـل رحلـة علـى حـدة .

أولاً : رحلـة شـريح مـن كنـدة إلـى المدينـة :

رحـل شـريح أول رحلــة لــه مــن كنــدة قــاصدًا المدينــة المنــورة مقــر الخلافـة ، وذلـك بعـد وفـاة النبـى ﷺ، وفـى خلافـة أبـى بكـر الصديـق رضي الله عنه [1] .

---

(١) انظـر : سـير أعـلام النبـلاء ، للذهبـى ،(ج ٤ / ١٠٠).

ولقد رحل شريح إلى المدينة مسلمًا ؛ وذلك يظهر من خلال عدة أمارات ، منها :

١- أن المترجمين لشريح اختلفوا فى صحبته ، والذين رجحوا عدم صحة صحبته استدلوا بأنه نزل المدينة بعد وفاة النبى ﷺ ولو لم يكن مسلمًا قبيل سفره للمدينة، لَمَا ورد أصلاً احتمال كونه صحابيًا؛ لأنهم يعرفون الصحابى بأنه من لقى النبى ﷺ مسلمًا ، ومات على الإسلام(١)، والذين رجحوا عدم صحبته ؛ رجحوا ذلك لعدم لقائه النبى ﷺ فقط ، ولم ينفوا الصحبة عنه لعدم إسلامه فى زمن حياة النبى ﷺ(٢).

٢- أن المترجمين لشريح لم يذكروا قصة لإسلامه بالمدينة عندما وصل إليها فى خلافة أبى بكر الصديق ، بل ما ذكروه عن قدومه المدينة يشعر بأنه وصل إليها مسلمًا .

٣- ذكر المؤرخون أن القبائل اليمانية لم تمر عليها سنة إحدى عشرة إلا وكانت قد أسلمت عن بكرة أبيها(٣) . أى عند وفاة النبى ﷺ أو قبل وفاته .

وهذا يعنى أن شريحاً اليمنى قد استقبل خلافة أبى بكر الصديق مسلماً .

وفائدة تحرير زمن إسلام شريح ، أن نعرف هل لرحلته إلى المدينة دخل وتأثير فى منهجه الفقهى ؟ فبسفره للمدينة مسلماً ، تكون هذه الرحلة لها أثرها فى منهجه .

والمترجمون لشريح يذكرون سببًا محددًا لقيام شريح برحلته من كندة إلى المدينة وإن ذكروه بصيغة التمريض ، فقالوا : قيل : إن أمه تزوجت بعد أبيه ، فاستحى من ذلك فرحل للمدينة فى زمن خلافة أبى بكر الصديق(٤) .

---

(١) انظر : مقدمة ابن الصلاح ،لابن الصلاح ،(ص٢٨٦).

(٢) انظر : الإصابة لابن حجر ،(ج٣، ص٣٢٤).

(٣) انظر : اليمن فى ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بنى رسول ، د / عصام الدين الفقى ، (ص ٤٥).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ،(ج ٢ ، ص ٢٥٣) – سير أعلام النبلاء ، للذهبى ، (ج٤ –ص١٠٠)

ولا أرى هذا السبب كافياً ليجعل شريحاً يرحل من كندة للمدينة ؛ وذلك لأن الإسلام قد صحح كثيراً من مفاهيم العرب قبل الإسلام وخاصة في مجال النكاح ، فمن غير المتصور أن يحدث هذا الضيق الشديد لدى شريح بسبب زواج أمه مع ما غيَّره الإسلام بتخفيفه نسبة التحرج في مثل هذه الحالات .

ولذا أراه مقبولاً أن نضم لهذا السبب أسبابًا أخرى تقوى خروج شريح من كندة إلى المدينة ، ومن هذه الأسباب :

١- حركة الردة التي بدأت بعد وفاة النبي ﷺ واشتدت سطوتها في اليمن وما حولها ، حتى دخل فيها الأشعث ملك كندة ، ولكنه سرعان ما عاد للإيمان ثانية ، ولكن هذا بلا شك سبب قوى يجعل شريحاً يفرُّ بدينه من براثن المرتدين بكندة[1] .

٢- تطلع النفوس دائماً للمدينة بسبب ما فيها من علماء الصحابة ، مما يجعل كلَّ محبٍّ للعلم يتمنى لو يرحل إليها لينهل من علم صحابة رسول الله ﷺ.

٣- كون المدينة مقر الخلافة يجعلها أحسن حالاً اقتصادياً من أي مكان يخضع للخلافة الإسلامية .

٤- دعوة الخليفة الراشد أبي بكر الصديق المسلمين للاشتراك في حركة الجهاد والفتوح الإسلامية ، مما تسبب في توافد أعداد كثيرة من المسلمين على المدينة للاشتراك في حركة الجهاد وقتال المرتدين [2] .

والذى أراه موافقاً لصفات شريح التي تكشف عن عقلية راجحة أن هذه الأسباب السابقة قد تضافرت جميعها لتجعل قرار شريح بالرحيل إلى المدينة قراراً حتميًا لابد من تنفيذه وهذا ما فعله شريح .

---

(١) انظر : الكامل ، لابن الأثير ، حوادث ، سنة ١١هـ .

(٢) انظر:اليمن في ظل الإسلام منذ فجره إلى قيام دولة بني رسول ، د / الفقي ، (ص ٤٥).

ثانيًا : رحلته من المدينة إلى الكوفة :

كانت الرحلة الثانية لشريح القاضى من المدينة إلى الكوفة ؛ وذلك فى خلافة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، وكانت رحلته هذه طويلة ؛ لأن الخليفة عمر ﷺ أرسله إلى الكوفة قاضياً عليها ، فاستقر شريح هناك .

واختلفت الروايات فى تاريخ بداية هذه الرحلة التى استمرت على أقل تقدير ستين سنة.

فقد ذكر الإمام الطبرى أن بعضهم قال : إن شريحاً استقضاه عمر ﷺ سنة ثمان عشرة .

وقال العلامة ابن الأثير فى كتابه (الكامل فى التاريخ) عند ذكره لأحداث سنة ثمان عشرة : " وفيها استقضى عمر شريح بن الحارث الكندى على الكوفة "(١) .

ولكنه عاد ليذكر فى كتابه أسد الغابة أن شريحاً " لما ولى القضاء سنة ثنتين وعشرين رُئى منه أعلم الخلق بالقضاء "(٢) .

وأرى أنه فى النص الثانى لم يقصد تحديد بداية تولى شريح للقضاء، وبداية رحلته للكوفة تبعاً لذلك ، ولكنه تقرير ما رُئى من تفوق شريح فى علم القضاء ؛ وذلك لأن كتابه الذى يطلع بذكر التواريخ (الكامل) هو المعوّل عليه فى تحديد التواريخ وضبطها .

وأرى كذلك أن الإمام النووى شعر بذلك عند نقله لسنة تولى شريح للقضاء فقال : " وقالوا : ولى القضاء لعمر سنة ثنتين وعشرين " . فلو كان الإمام النووى ثبت عنده ذلك لتبنى القول به ، ولو ثبت عنه لنسبه لقائله لتقويته بهذه النسبة ، ولكنه مَرَّض هذا القول .

والتحقيق أن شريحاً رحل للكوفة قاضياً فى سنة ثمان عشرة من الهجرة ؛ وذلك لأن الإمام الطبرى أول من ذكر توليه القضاء ذكر أنه كان فى هذه السنة ، والإمام الطبرى معروف بتحريره للتواريخ ودقته فى ضبطها .

---

(١) انظر : الكامل لابن الأثير ، (٢ /٥٦٢) .

(٢) انظر : أسد الغابة لابن الأثير (٢/ ٣٩٤) .

ولأن المؤرخين الذين صنفوا على طريقة الترتيب على السنوات أمثال الطبرى فى تاريخه وابن الأثير فى الكامل ذكروا أن عمال عمر بعد سنة ثمان عشرة التى ذكروا تولى شريح قضاء الكوفة فيها ، ذكروا أن عمال عمر بعد هذه السنة كما كانوا فى هذه السنة(١) .

ولأن هذا التاريخ لتولى شريح قضاء الكوفة يتفق مع الراجح من تاريخ وفاته ؛ لأن المؤرخين ذكروا أن شريحاً قضى فى قضاء الكوفة ستين سنة ، والراجح أنه توفى سنة ثمان وسبعين فكان الموافق لتاريخ وفاته ولمدة بقائه في قضاء الكوفة أن يكون بدأ القضاء على الكوفة فى سنة ثمان عشرة .

والخلاصة أن هذه الرحلة تعدُّ أطول رحلات شريح القاضى ؛ لاستمرارها ستين سنة ، وتعدُّ كذلك أهم رحلة فى حياته بالنسبة لهذه الدراسة ؛ لأنها الرحلة التى ظهر فيها منهجه الفقهى من خلال عمله بالقضاء .

وأستطيع أن أسمى هذه الرحلة بأنها رحلة ظهور المنهج ، كما كانت الرحلة السابقة هى رحلة الإعداد للمنهج ؛ لأن نسبة تعلم شريح فى هذه المرحلة تعدُّ أقل من نسبتها فى فترتى بقائه فى كندة حيث تعلمه من معاذ بن جبل ، وبقائه بالمدينة حيث تعلمه من كبار الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً .

ولكن هذه الرحلة كانت بمثابة الحصاد الحقيقى لثمار الفترتين السابقتين ، وإن لم تخل هذه الرحلة من مفاوضته للعلماء الموجودين بالكوفة .

ثالثًا : رحلته من الكوفة إلى مكة :

ورحلة شريح الثالثة كانت لحجِّ بيت الله الحرام الراجح أنها كانت فى زمن خلافة عمر بن الخطاب ﷺ ؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ لقى شريحاً فى الموسم فسأله عن كيف يقضى فى أموال الناس ؟ فقال شريح : بالبينات والشهود . فقال عمر : أحرزت نفسك وأهلكت الناس "(٢) .

---

(١) انظر : تاريخ الطبرى لابن جرير الطبرى (٤/ ١,٣) ، والكامل لابن الأثير (٢/ ٥٦٣) .

(٢) انظر : شرح أدب القاضى ، للصدر الشهيد ، (١/ ٢٤١ – ٢٤٢) .

وهذا يدل على لقائهما في الحج ، فتكون رحلة شريح للحج محصورة بين عامي ثمانية عشر ، واثنين وعشرين ، آخر عام حجَّ فيه عمر بن الخطاب ﷺ .

والواضح أن رحلات شريح لحج بيت الله الحرام قد تعددت ، ولكن تبقى أن أول رحلة كانت في زمن عمر بن الخطاب ، وذلك بعد تولى شريح القضاء ؛ لأن شريحاً عند حجه تعرض لكثير من المواقف تدل على أنه كان أثناء حجه قاضياً ، منها :

تكاثر الناس وسؤالهم له أثناء السعي مما دفعه لإلقاء عمامته التي كانت ثياباً مميزاً للقضاة في عصره - ثم إكماله السعي[١] .

ومنها أيضاً أن أحد الطائفين سلَّم عليه ثم سأله عن شئ ، فحكم له فيه ، فأخبره أنه قد قضى عليه بخلافه ، فنزع شريح يده من يده وقال له : إن كنت ترى أني لا أخطئ لبئس ما رأيت[٢] .

فكل هذا يدل على أن شريحاً حجَّ وهو قاضٍ ، وكذلك يفيد صعوبة أن تطول هذه الرحلة ليستفيد شريح من فقهاء مكة ؛ لانشغاله بأعمال القضاء بالكوفة ؛ ولذا كان من الصعب أن تكون هذه الرحلة مؤثرة في منهجه ، وإن كان يمكن عقلاً أن يلتقي شريح ببعض علماء مكة في هذه الرحلة ، أو علماء المسلمين من الأمصار المختلفة الذين جاءوا قاصدين بيت الله الحرام .

رابعًا : رحلته إلى دمشق :

وكانت رابع رحلات شريح القاضي إلى دمشق ، والراجح أنها كانت من الكوفة إلى دمشق ، وأنها كانت في زمن خلافة معاوية بن أبي سفيان .

فقد ذكر الإمام الذهبي أنه قدم دمشق زمن معاوية بن أبي سفيان[٣] ولكنه لم يبيِّن سبب قدومه .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (٣٨٢/٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق (٢ /٢١٢) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ١٠٤) .

وأرى أن سبب قدوم شريح للشام أنه ذهب ليتقاضى عند قاضيها ، وهذا ما نستطيع استنتاجه من ما رواه وكيع محمد بن خلف في أخبار القضاة حيث قال : " تقدم شريح إلى قاض لمعاوية بالشام يطلب رجلاً بحق له ، فقال القاضي لشريح : أرى أن حقك هذا قديم . قال شريح : الحق أقدم منك ومنه . فقال : إني أظنك ظالماً . قال : ما على ظنك رحلت من العراق . قال : ما أظنك تقول الحق . قال : لا إله إلا الله . فنمى الخبر إلى معاوية ، فأمر أن يفرغ من أمره ورده إلى العراق "[1] .

❁ ويستنبط من النص السابق :

١- أن سبب رحيل شريح من الكوفة إلى الشام كان بسبب هذه القضية ويظهر ذلك من قوله : " ما على ظنك رحلت من العراق " .

٢- أن شريحاً لم يكن قاضياً في هذا الوقت .

٣- أن هذا وقع في زمن معاوية بن أبي سفيان حال خلافته .

٤- أن أقوال شريح لقاضي الشام التي نمت للخليفة معاوية كانت سببًا في رد شريح للقضاء ، وهذا يعني أن هذه الرحلة كانت في أوائل خلافة معاوية ؛ لأن شريحاً لم يترك القضاء في عهد معاوية إلا في أول خلافته .

٥- أن رحلة شريح هذه لم تدم طويلاً ؛ لأن الخليفة أمر بالفراغ من أمر شريح ورده قاضياً على الكوفة ؛ وهذا يعني عدم بقائه مدة طويلة تسمح له بالاستفادة من فقهاء الشام ؛ لتكون هذه الرحلة مؤثرة في منهجه .

خامسًا : رحلته من الكوفة إلى البصرة :

وكانت خامس رحلات شريح القاضي من الكوفة إلى البصرة ، وذلك في زمن ولاية زياد عليهما ، ويدل على ذلك قول أبي الشعثاء : "أتانا زياد بشريح فقضى فينا سنة فما بعده ولا قبله مثله "[2] .

و قد اختلف العلماء في مدة هذه الرحلة فمنهم من جعلها سنة واحدة، كما يفهم من ظاهر قول أبي الشعثاء ، ومنهم من جعلها سبع سنين.

---

(١) انظر : أخبار القضاء لوكيع (٢ /٢٢٢) .

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٩٧) .

وأرى أن رحلة شريح إلى البصرة كانت قصيرة ، فلم تصل أخبار له في البصرة ، وبجانب ما قاله أبو الشعثاء من أنه قضى فيهم سنة مما يرجح القول الأول .

وهذه الرحلة مع صغر مدتها ، بجانب كونها كانت مخصصة لعمل القضاء تكون من الصعوبة بمكان أن توجد بها مساحة لالتقاء شريح بفقهاء وعلماء البصرة ، مما يصعب معه تصور تأثير فترة وجوده بالبصرة في منهجه الفقهي .

﴿ المطلب الخامس ﴾

" حياته الأسرية ووفاته "

هذا البحث عندما يرصد بعض التفاصيل لحياة شريح القاضي الأسرية فهو لا يرصد ذلك على سبيل الترف العلمي ، بل يقصد به توضيح أحد العناصر المهمة للبيئة النفسية والذهنية التي ساعدت على تكوين منهج شريح الفقهي .

وكذلك يقصد الكشف عن الروح التي يشتمل عليها منهج شريح والتي ظهرت في تعامله مع أسرته ، وذلك التعامل الكاشف عن ما يتبناه شريح من آراء فقهية دفعته لهذا التعامل .

ثم تأتي الوفاة لتحدد نهاية الرصد العلمي لما أنتجه الإمام شريح وهذا ما يكسب ذكر وفاته أهمية في هذا البحث .

وسأذكر في هذا المبحث مختصراً عن هذين العنصرين .

❁ أولاً : حياته الأسرية :

كانت حياة شريح القاضي الأسرية حياة هادئة مستقرة يرجع ذلك لحسن اختيار شريح لشريكة حياته ، ولزواج شريح قصة مشهورة نترك حكاية تفاصيلها لشريح نفسه حيث يقول : " قلت لأخ لي في الله : أتدلني على المرأة أتزوجها ؟ قال : نعم ، أخت لي في الله ، فإن كان لها بنت رضيتها لك : قال : فانطلق ، فانطلقنا حتى دخلنا عليها ، قالت : مرحبًا بأخي . قال : رحبت عليك . ثم قال لها : هل لك بنت ؟ قالت : نعم ، قال:

أما والله لا أبالى أى بنت كانت إذا ربيتها ، قالت : هى بنت خرجت من بطنى وأدبتها . فقال شريح : أنكحتنيها ؟ وقال صاحبه : أنكحته . فأرسلت مكانها إلى الناس فجاءوا فأنكحته . فلما كانت ليلة البناء قالت لابنها : سر مع أختك حيث تراها ، حيث بلغت الدار فلا ترجع عودك إلى بدئك ، ولكن استقم كأنك عابر سبيل ، فإنه قبيح بالرجل أن يزف أخته . فلما دخلت علىّ قمت فصليت ركعتين فنظرت فى أقفاى ، فقلت : إحدى الدواهى ، فصليت ركعتين فلما سلمت استقبلنى ولائدها بملحفة تكاد تقوم قياماً من الصبغ فلبستها ، ثم جلست إلى جنبها فمددت يدى إليها ، فحمدت الله وأثنت عليه، وشهدت بشهادة الحق ثم قالت : أما بعد ، فإنه كان فى قومك مناكح ، وكان فى قومى مثل ذلك ، وإنك نكحتنى بأمانة الله يقول ﷻ :﴿ **فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾ أحب أن تخبرنى بكل شئ تحبه فأتبعه ، وبكل شئ تكرهه فأجتنبه ، أقول قولى هذا ويغفر الله لى ولك ، فحمدت الله وأثنيت عليه وشهدت شهادة الحق ثم قلت أما بعد ، فإنك قد تكلمت بكلام إن تتمى عليه يكن حظًا لك ونصيبًا وإلا تتمى عليه يكن عليك حجة. نحن جميعاً فلا نفترق ، ما سمعت من حسنة فأفشيها ، وما سمعت من سيئة فادفنيها أقول قولى هذا ويغفر الله لى ولك . ثم مددت يدى فقالت : على رسلك ، أخرى لم أذكرها فى خطبتى ولم أسمعك ذكرتَها ، هل تحب زيارة الأهل ؟ فقال : ما أحب أن تملنى أختانى ، فأرسلت إلى أمها ، عزمت عليك لا تأتينى إلى رأس الحول من هذه الليلة . قال : فبينا أنا ذات يوم راجعاً من عند الأمير إذا أنا بامرأة إلى جنبها تأمر وتنهى . قلت : من هذه؟ قالت : أمى ، والله ما علمت أن لها أمًّا حتى قمت من مقامى هذا ، قالت : كيف رأيت أهلك ؟ قلت : قد أحسنتم الأدب وكفيتم الرياضة فبارك الله عليكم . قالت : وأنت ؟ إن رأيت منها شيئًا فعليك بالسوط ، فإن شر ما أدخل الرجل الورهاء المحمقة – وفى رواية : إنه ليس من امرأة إلا ولها خناقان متى ما يسترخى أحدهما يحدث خلقًا غير خلقه ..."[1] .

وبفحص هذا التفصيل لقصة شريح التى صارت أنموذجاً يحتذى به فى حسن تبعل الزوجة ، نجدها تكشف بوضوح شكل الحياة الأسرية **الهادئة** المستقرة التى عاشها شريح القاضى مع زوجته زينب هذه ، حتى نراه يذكر

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧) .

للشعبى أنه لم يغضب منها إلا مرة واحدة وكان فيها ظالمًا لها .

وهذا ما دعى شريحاً إلى استبعاد أن يضرب زوجته زينب فيقول فى هذا شعراً :

رَأيتُ رجالاً يَضْرِبُونَ نساءهم   فشلت يمينى حين أضرب زينبا

فزينب بدر والنساء كواكب   إذا طلعت لم يُبْدِ منهن كوكبا (١)

ويظهر من كل ما سبق حسن العشرة فى بيت شريح ، وهذه العشرة الحسنة انتجت نتاجًا حسنًا ، فقد ذكر المترجمون لشريح أنه ولد له ولدان عبدالله وميسرة ، والظاهر من أخبارهما أن شريحًا أحسن تربيتهما ، فقد ذكروا فى ترجمة شريح أنه بعث فى طلب ابن له فأتى به الرسول ، فقال: أين أصبته ؟ قال : يهارش بالكلاب ، فقال : خذ بيده ، واذهب به إلى المعلم وقل له :

ترك الصلاة لأكلب ليسعى بها   طلب الهراش مع الغواة النجس

فإذا أتاك فعضه بملامة   وعظه عظة الأديب الأكيس

وإذا هممت بضربه فبدرة   وإذا ضربت بها ثلاثًا فاحبس

فليأتينك عامدًا بصحيفة   نكداء مثل صحيفة المتلمس

وأعلم بأنك ما فعلت فنفسه   مهما يجزعنا أعز الأنفس

وذكروا أنه كتب بهذه الأبيات مع الصبى إلى المعلم فضربه المعلم شيئًا فقال له شريح: كم فعلت ؟ فقال : ثلاث لأمرك وثلاث لحمله صحيفة لا يدرى ما فيها "(٢) .

فهذا شريح يربى ابنه على الالتزام بطاعة الله ، وعدم اللهو ، ولم تتوقف تربيته وتوجيهه لأولاده عند الصغر ، بل تجاوز ذلك إلى الشباب أيضاً ، فهذا ابنه عبد الله يكلف إنسانًا فى دين ، ويسأل أباه فى المسألة قائلاً له : إن كان لى الحق خاصمت هؤلاء القوم ، وإن كان لهم الحق لم أخاصمهم . فقال له شريح : تعال ، خاصمهم فخاصمهم عبد الله فقضى شريح على ابنه عبد الله ، وأمر أمين مجلس القضاء أن يذهب به إلى

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (٢ / ١٧٥) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢/ ٢٠٧ – ٢٠٨) .

السجن ، ثم عندما يأتى المساء يأمر الحارس أن يذهب له بطعام وفراش ، وعندما يلقى ابنه فيعاتبه ، فيرد عليه شريح مربيًا : والله يا عبد الله ، لأنت أحب إلىّ من ملء الأرض منهم ، ولكنه الحق يا بنى(١) .

وهكذا كانت أسرة شريح المكونة من : الأب شريح القاضى الذى لا يدع فرصة لإحقاق الحق إلا وقام بواجبها ، والأم زينب ذات العقل الراجح، حسنة التبعل لزوجها . والأولاد : ميسرة وعبد الله اللذان طالما تلقيا من أبيهما شريح العلم والأخلاق .

وواضح أن شريحًا كانت حياته الأسرية يضبطها منهجه الفقهى ، فهذا ابنه يقضى عليه شريح بالسجن ؛ لأنه يرى جواز السجن فى الدين .

ولذا نستطيع أن نقول : لقد كانت حياة شريح انعكاسًا صادقًا لمنهجه الفقهى ؛ لأن شريحًا لم يجعل منهجه الفقهى منفصلاً عن حياته الأسرية الخاصة ، وكأنه يحاول تطبيق قوله ﷺ : **﴿قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين﴾**(٢) وكان هذا الانطباق التام لمنهج شريح القاضى الفقهى على حياته الأسرية سببًا فى ضم آثار ذكرت تفاصيل حياته الأسرية لمادة هذا البحث فى منهج شريح الفقهى ، لما تحتويه هذه الأخبار من فكر فقهى نابع من انطباق منهجه الفقهى على حياته الأسرية .

❁ ثانيًا : وفاته :

إن مجال البحث فى فكر فقيه ما ينتهى بانتهاء حياة هذا الفقيه ولذا يهتم البحث العلمي بتحديد سنى وفيات الفقهاء .

وإن وفاة شريح القاضى من المواضع التى كثر فيها الخلاف بشكل واضح ، حتى وصل الفارق بين تحديد أحد المؤرخين وفاته وبين مؤرخ آخر إلى أكثر من عشرين عامًا (٣) .

ولذا احتاج تحديد سنة وفاة شريح لجمع القرائن الدالة على تحديد سنة لوفاته.

---

(١) انظر : المرجع السابق ، (٢ /٢٥٣) .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٦٢.

(٣) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

وقد ذكر الإمام المزيُّ أقوال العلماء في وفاة شريح فقال : " وقال أبو بكر بن أبى شيبة وأبو عبيد والهيثم بن عدى وأبو نعيم وغير واحد : مات سنة ثمان وسبعين . زاد أبونعيم زمن مصعب بن الزبير ، وهو ابن مائة وثمان سنين بعدما عُزل من القضاء بسنتين ؟

۞ وقال خليفة بن خياط ، ومحمد بن عبد الله بن نمير وغير واحد: ***مات سنة ثمانين*** .

۞ وقال المدائني : ***مات سنة اثنتين وثمانين*** .

۞ وقال خليفة في موضع آخر : ***مات سنة سبع وثمانين*** .

۞ وقال أبو نعيم في رواية أخرى : ***مات سنة ثلاث وتسعين*** .

۞ وفي رواية أخرى : ***سنة ست وتسعين*** .

وقال عليُّ بن عبدالله التميمي : مات سنة سبع وتسعين ، قال : ويقال : سنة تسع وتسعين "(١) .

ونص الإمام المزى يكشف عن شدة الخلاف في سنة وفاة شريح ذلك الخلاف الذى يمكن إرجاعه لسببين هما :

١- أن سنى الوفاة المذكورة لعلها ذكرت لا عن نقل ، بل عن حساب لعمر شريح من خلال محاولة توفيق تاريخ سنة الوفاة مع المذكور من عمر عاشه شريح القاضى ، فمن قال مائة سنة حسب سنة الوفاة على هذا الأساس ، ومن زاد حسبها من خلال هذه الزيادة .

٢- حسابهم سنة وفاته من خلال محاولتهم التوفيق بينها وبين ما ذكر من فترة تولى شريح للقضاء ، فمن جعله قضى ستين عامًا أرَّخ لوفاته بسنة أقرب زمنًا ممن جعله قضى في عمله كقاض خمسًا وسبعين سنة.

والدافع للتفكير في هذين السببين واعتبارهما مؤثرين في اختلاف العلماء في سنة وفاته ، أنه يصعب أن يُذكر عن عالم واحد أكثر من رواية في سنة وفاته ، مع صعوبة أن تتعدد الروايات في سنة وفاته بهذه الكثرة ، فقد نقل عن خليفة بن خياط في تاريخه ثلاثة تواريخ لسنة وفاة شريح ، واختلفت الأقوال في سنة وفاة شريح على ثمانية أقوال .

---

(١) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

ولذا كانت عملية الترجيح أمرًا ملحًا ؛ لأن بضبطها يمكن ضبط تاريخ الميلاد وغير ذلك من تواريخ خاصة بعمر شريح عند قيامه ببعض رحلاته .

والأقرب للصواب أن شريحًا توفى سنة ثمان وسبعين من الهجرة ، والدافع لهذا الترجيح عدة أمور أهمها :

١- أن المتقدمين من العلماء المهتمين بسنى الوفاة وتراجم الرجال ذكروا أن شريحًا توفى فى هذه السنة ومن هؤلاء أبو عبيد القاسم بن سلام ، والهيثم بن عدى ، وأبو نعيم ، وأبو بكر بن أبى شيبة(١) ولكل واحد منهم اهتمام خاص بالآثار والرواية عن التابعين ، فالهيثم معروف باهتمامه بالرواية التاريخية ، وأبو نعيم له مصنف مستقل فى معرفة الصحابة ، وذكر ترجمة مفصلة لشريح فى الحلية، وأبو بكر بن أبى شيبة كان معروفًا باهتمامه الشديد بآثار الصحابة والتابعين وضبط التواريخ الخاصة بهم .

٢- أن العلماء المهتمين بتحرير التواريخ وضبطها اختاروا هذا التاريخ ، فمن هؤلاء الإمام الذهبى فى كتبه " السير "(٢) ، و " العبر "(٣) ، "وتذكرة الحفاظ "(٤) ، "والكاشف "(٥) ، والاهتمام الخاص بكلام الإمام الذهبى ؛ لأنه صنف كتابًا فى التاريخ رتبه على سنى الأحداث ؛ ولذا فهو مظنة ضبطها .

٣- أن سني الوفيات الأخرى بعضها يمكن أن يحدث فيه تحريف إن كان مكتوبًا بالأرقام مثل (٨٧) تتحرف من (٧٨) وهو التاريخ الصحيح .

٤- أن هناك أحداثًا هامة وقعت بعد هذه السنة ولم يكن لشريح ذكر فيها ، كثورة ابن الأشعث ٨١هـ ، ولم يكن فيها شريح ؛ لأن هذه الثورة خرج فيها عدد كبير من علماء الكوفة وقراؤها حتى كان فى هذه الثورة وجيشها كتيبة بأكملها من القراء، ولا أظن شريحًا مع ميله لعدم الاشتراك فى الحياة الساسية لا يشترك فى ثورة قام بها العلماء ، ولو لم يفعل لوقع فى لوم شديد منهم ، وهذا كله لم يحدث ؛ ولذا من الراجح أن شريحًا لم يكن حيًا لهذا الوقت .

---

(١) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

(٢) انظر : السير ، (١٠٨/٤) .

(٣) انظر : العبر ، (٦٦/١) .

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ، (٥٩/١) .

(٥) انظر : الكاشف ، (٨/٢) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

البيئات التى عاش فيها شريح القاضى

❁ *ويشتمل على أربعة مطالب* ❁

❁ **المطلب الأول:** البيئة الاجتماعية التى عاش فيها شريح القاضى :

ويشتمل على : (١) بيئته الاجتماعية فى كندة .

(٢) بيئته الاجتماعية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته الاجتماعية في منهجه .

❁ **المطلب الثانى :** البيئة الاقتصادية التى عاش فيها القاضى وأثرها فى منهجه :

ويشتمل على : (١) بيئته الاقتصادية فى كندة .

(٢) بيئته الاقتصادية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته الاقتصادية في منهجه .

❁ **المطلب الثالث :** البيئة السياسية التى عاش فيها شريح القاضى وأثرها فى منهجه :

ويشتمل على (١) بيئته السياسية فى كندة .

(٢) بيئته السياسية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته السياسية في منهجه .

❁ **المطلب الرابع :** البيئة الثقافية التى عاش فيها شريح القاضى وأثرها فى منهجه :

ويشتمل على (١) بيئته الثقافية فى كندة .

(٢) بيئته الثقافية فى الكوفة .

(٣) أثر بيئته الثقافية في منهجه .

﴿ تمهيد ﴾

١- أهمية دراسة بيئات شريح التي عاش فيها :

إنّ الدراسات القائمة على التحليل والتركيب التي اصطلح على تسميتها بدراسة المناهج تضع في اعتبارها دائماً أنّ موضوع دراستها - وهو المناهج- لا ينشأ بعيداً عن بيئته ، بل ينشأ متفاعلاً معها : يؤثر فيها ، ويتأثر بها .

ولذا أصبح عدم إغفال عنصر البيئة من مبادئ هذا النوع من الدراسات المنهجية ، فصارت تفرد جزءاً من بحثها لتناول البيئة التي تكون فيها هذا المنهج .

ولكن إذا أنعم الدارس النظر في كثير من هذه الدراسات يجد هذه الأجزاء المخصصة لدراسة البيئة التي تكوّن فيها المنهج موضوع الدراسة، صارت غير منسجمة مع أصول البحث العلمي التي تقتضي عدم إضافة مبحث ، أو دراسة في بحث علمي لا يحتاج إليه البحث ، أو لا يساعد البحث على فتح آفاق جديدة له ، وتقضي هذه الأصول الاستفادة التامة من كل معلومة يتضمنها هذا البحث .

❁ نعم أصبحت هذه الأجزاء غير منسجمة ؛ وذلك يرجع لأمرين :

١- عدم إدراك الباحثين لأهمية هذا النوع من الدراسات لأبحاث دراسة المناهج والتكامل معها على أنها عادة جرى عليها العمل في البحث العلمي فحسب .

٢- كتابة هذه الدراسات بطريقة لا تتناسب مع العلم الذي ينتسب إليه المنهج موضوع الدراسة .

ولقد حاولت تجنب هذه الظاهرة بمحاولة الإجابة على سؤال مؤداه: ما فائدة دراسة البيئة التي ظهر فيها منهج شريح القاضي ؟ تتلخص الإجابة في أمور هي :

أولاً : أن بيئة شريح هي التي أنضجت ثمار شريح كقاضٍ ، فبيئته بعلاقات أفرادها ، ومنافساتهم في ظلّ حركة الحياة الدائمة هي التي أنتجت لنا قضاء شريح ، فكان بمثابة التنظيم والضبط لعلاقات أفراد مجتمعة فيما بينهم من ارتباطات ، فلابد أنه نظر في بيئته ليحاول

رفع أسباب تكرر بعض الحوادث فيها كما حدث في مسألة إحداثه بعض الإجراءات القضائية المذكورة في موضعها وهذه الإجابة تكشف عن أثر البيئة الاجتماعية في منهجه ، ودور منهجه في مجتمعه .

ثانيًا : أن شريحًا القاضي كان عمله دائمًا محكه الأساسي التنازع وأعظم ما يتنازع فيه الناس هو المال ؛ ولذا كان للحياة الاقتصادية بلاشك أثر في منهجه الذي لم يكن في معزل عن حياته الاقتصادية ، بل كان متفاعلاً معها أيما تفاعل حتى نراه يقرر سنة الغزّالين فيما بينهم ؛ وذلك لإدراكه أثر الحالة الاقتصادية في الحكم ، وذلك الإدراك هو المؤثر في منهجه .

هذا بجانب تأثير الحياة الاقتصادية عليه في نشأته سواء بالاستقرار على نفسيته وترك مساحة واسعة له للتفكير والتدبر، أو بالاضطراب والانشغال بهموم جمع المال لسد الرمق .

ثالثًا : هذا بجانب التطورات السياسية المتلاحقة بالكوفة – وهي التي سيركز عليها فهي مؤثرة بلاشك في فكر وعقلية كل من عاشوا في بيئة الكوفة السياسية ، وهذا بجانب بيئة القاضي شريح في موطنه الأصلي الكوفي .

رابعًا : ولابد أن الثقافة بكل ألوانها يكون لها أيضاً دور كبير في منهجه ؛ وذلك لما ترتبط به الثقافة من عادات تكسبها لصاحبها ، أو تكشف عنها .

وبهذا يكون مزيج بيئات شريح الاجتماعية ، والاقتصادية، والسياسية،والثقافية ، له أثر كبير في تكوين منهجه ؛ وإن كان البحث في أثر هذه البيئات في منهجه يفتقر لبحث مستقل يدرس فيه الأثر المتبادل بين بيئات شريح ومنهجه ، ومع ذلك سأحاول عرض نبذة مختصرة عن هذه المسألة بما يتناسب مع انتساب هذا البحث لقسم الدراسات الفقهية والأصولية .

وإن أنسى لا أنسى أن أذكر أن التركيز سيكون على عرض بيئات شريح في الكوفة ؛ وذلك يرجع لأمرين ، هما :

١- قلة ما وصل إلينا من معلومات نستطيع من خلالها رسم البيئات التي عاش فيها شريح في كندة موطن نشأته ؛ ولذا سنعرض البيئة في كندة عرضًا عامًا ، يتناسب مع التعميم المسيطر على المادة العلمية الخاصة بكندة .

٢- أن منهج شريح الفقهي لم يظهر إلا بعد توليه القضاء في الكوفة ، وهذا يقتضي التركيز على البيئات المؤثرة بشدة على موضوع الدراسة .

وسأكتفي في عرضي للبيئات التي عاش فيها بعرض بيئات مكانين هما : كِندة (موطنه الأصلي) الذي عاش فيها - على أقل تقدير - ثلاثين عامًا ، والكوفة (مكان عمله بالقضاء) الذي قضى فيه أكثر من ستين عامًا.

" مدخل : بين يدى البيئات "

❁ التعريف بـ " كندة " و " الكوفة " :

(أ) كندة :

كِندة - بكسر الكاف - قبيلة عربية تنتسب إلى ثور بن عمير الذى يرتفع نسبه إلى كهلان بن سبأ بن يشجب بن زيد بن يعرب بن قحطان ، وكندة لقب ثور بن عمير(١) ، ويقال : إنه سُمِّيَ كندة ؛ لأنه كند أباه أى عقه. وتعرف هذه القبيلة بكندة الملوك ؛ لأن المُلك كان لهم على بادية الحجاز من بنى عدنان(٢) .

وهى تعتبر من قبائل كهلان الكبيرة ، وكانت لها فروع فى الحيرة ، ولكن فروعهم التى هناك نزحت بعد ذلك إلى حضرموت - ومن بطونهم العظيمة الصَّدف ، وتجيب ، والعباد ، وبنو معاوية السكاسك والسكون)(٣).

---

(١) التنبيه والإشراف للمسعودى (ص ٢٨٩) - تاريخ ابن خلدون (٢/ ٥٣٦) .

(٢) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٣٦) .

(٣) صفة جزيرة العرب للهمدانى (ص ١٦٨) - معجم البلدان للحموى (٣/ ٢٢٩) - جمهرة أنساب العرب لابن حزم ، (ص٤٢٩) .

مع الأخذ في الاعتبار أن أبناء كندة يتفرعون لفرعين :

بنو معاوية ، وبنو الأشرس . فأما بنو معاوية – وهم الذين ينتسب لهم شريح بن الحارث – فإذا أطلق اسم كندة فهم المقصودون ، أما بنو الأشرس فيذكرون باسم قبائل كالصدف وتجيب والسكون(١) .

وكانت تسكن حضرموت في مكان مرتفع منه كأنه سراة ، وتصب أوديته في حضرموت . فأعلاهما الحصون وأسفلهما الزرع والنخل . وهي بهذا تسكن أعالي حضرموت أي شمال الإقليم وشمال غربه وتجاور قبيلة حضرموت التي تسكن أسفلها مطلة على البحر ، وكانت لكندة منازل في أواسط بلاد حضرموت(٢) .

وكانت كندة – وهم بنو معاوية خاصة – فيهم ملوك متوجون بلغوا سبعين ملكًا ، أولهم " ثور " ، و " مرتع" أبناء عمرو بن معاوية ، وآخرهم الأشعث بن قيس الذي عاصر ظهور الإسلام ، ثم أسلم فيما بعد(٣) .

والفترة التي نهتم بها من تاريخ كندة هي الفترة المحصورة بين حكم ملكهم قيس بن معدي كرب وإسلام ملكهم الأشعث بن قيس .

(ب) الكوفة :

هي مدينة اختطها سعد بن أبي وقاص ، لم تكن معروفة بهذا الاسم قبل تمصيرها ، بل كان موضعها خاليًا من السكان يقع على الضفة الغربية للفرات الأوسط إلى الشرق من مدينة الحيرة ، وكان بينها وبين النهر لسان من الرمل يقترب عموديًا من الفرات يسمى المطاط(٤) . وكانت توجد على حافة البادية مسلحة تحرس جسر الزوارق المنصوب على الفرات الذي

---

(١) انظر : تاريخ حضرموت ، صالح الحامد العلوي ، مكتبة الإرشاد ، جدة ، سنة ١٩٦٨ ، (ج١ –ص٢١).

(٢) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د / عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع ، دار الفكر بيروت ، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٧م ، (ص ٤٢) .

(٣) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص ٤٢٨) .

(٤) انظر : فتوح البلدان ، البلاذري ، (ص ٢٧٧).

يفضى إلى الطريق المؤدى إلى المدائن[١] . وفى هذا السهل الخصيب المحصور بين الفرات شرقًا والبادية الواسعة المطلة على مشارف الشام واليمن غربًا بنيت هذه المدينة التى اتخذت اسم الكوفة بعد تمصيرها بعد فتح المسلمين للقسطنطينية[٢] .

وقد اختلف فى سبب تسميتها الكوفة ، هل لأن أرضها رملية تخالطها الحصى ، أم لقول سعد لجنوده تكوفوا أى تجمعوا فى هذا الموضع، أم نسبة لجبل صغير بها يسمى كوفان وعليه اختطت ؟ وغير ذلك من الأقوال[٣] .

وقد تم تخطيطها بعد البصرة بعامين ونزلها المسلمون فى السنة السابعة عشرة للهجرة[٤] ، (سنة ٦٣٨م) بعد ثلاث سنوات وثمانية أشهر من خلافة عمر بن الخطاب - ﷺ [٥] - ، وقد اختارها سعد بعد أمر عمر ابن الخطاب ﷺ له بأن يختار منزلاً بريًا وبحريًا لا يفصل بينه وبين المسلمين بحر ولا جسر[٦] .

وقد اختارها سعد لارتفاع أرضها عن المباق وانحدارها عن الفلاة وبنيت فيها أشعاب حسنة وذلك مع صفاء جوها وعذوبة مناخها[٧] .

ويتضح أن بناء الكوفة قصد به الإمام عمر ﷺ أمرين ، هما : أمر عسكرى : هو اتخاذ الكوفة كنقطة ارتكاز وقاعدة حربية يستريح فيها

---

(١) انظر : خطط الكوفة ، ماسينون ، (ص ٦)، ترجمة تقي المصعبى - صيدا ١٩٤٦ .

(٢) انظر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى الكوفة فى القرن الأول الهجرى ، د / محمد حسين الزبيدى، جامعة بغداد ، ١٩٧٠م ، (ص ٢١).

(٣) انظر : فتوح البلدان للبلاذرى ، (ص ٣٧٥)، تاريخ الطبرى ، (ج٣ ، ص ١٤٤ ، ١٤٦)- معجم البلدان، ياقوت الحموى ،(ج٧ ، ص ٢٩٦)- معجم ما استعجم ، البكرى ، (ج٤ ، ١٤٢) .

(٤) انظر:الكامل فى التاريخ ،ابن الأثير ،(ص ٢٩٧، ج ٢)، وفتوح البلدان ، البلاذرى ،(ص ٢٧٤).

(٥) انظر : الكامل فى التاريخ لابن الأثير ، (ج٢ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨)، وتاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، (ج٢ ، ص ٣٤١) .

(٦) انظر : مجموعة الوثائق السياسية لمحمد حميد الله ، ص ٢٣٤ ، والكامل فى التاريخ لابن الأثير ، (ج٢،ص٤١١).

(٧) انظر : فتوح البلدان ، البلاذرى ، (ص ٢٧٧) .

الجند من عناء الفتوحات وتكون حامية لثغور المسلمين ، هذا بجانب استخدامها في تموين ساحات القتال بالجند والمؤن[١] . وأمر تنظيمي : وهو أن يحافظ على نشاط الجند الذين لو انتقلوا من مناخ الكوفة بعد القتال للبادية لساءت صحتهم وعلّت أجسامهم[٢] .

واختط الكوفة ، فبني المسجد الجامع أولاً ، ثم اختطت حوله الدور ودار الإمارة ، والأحياء ، وقسمت الكوفة لسبع مناطق عسكرية سميت الأسباع[٣] .

وقسمت فيها الشوارع فجعل فيها خمسة عشر منهجًا ، وزعت على المناهج القبائل المشتركة في الفتوحات ، ففي الأول وفي الثاني قبيلتا سليم وثقيف ، والثالث : همدان ، والرابع : بجيلة ، والخامس : تيم اللات ، وتغلب ، والسادس : لبني أسد ، والسابع : لبني أسد والنخع ، والثامن : لكندة والنخع ، والتاسع : لكندة والنخع ، والعاشر : للأنصار ومزينة ، والحادى عشر : لتيم ومحارب ، والثاني عشر :لأسد وعامر ، والثالث عشر : لبجلة (من غطفان) ، وبجلة (بني قيس) ، والرابع عشر : لجديلة وأخلاط ، والخامس عشر : لجهينة وأخلاط[٤] .

ويضاف لذلك شوارع عامة تسمى بـ (السكك)[٥]

والذى يهمنا في دراسة تاريخ الكوفة الفترة المحصورة بين السنة الثامنة عشرة للهجرة إلى وفاة شريح في السنة الثامنة والسبعين من الهجرة.

---

(١) انظر : حياة الشعر في الكوفة ، يوسف خليف ، ص ٤ ، طبقات ابن سعد ،لابن سعد ، (ج٦ ، ص ١)

(٢) انظر : الحياة الاجتماعية ... ، محمد حسين الزبيدى ، (ص ٢٥) .

(٣) انظر : خطط الكوفة ، ماسنيون ، (ص ٩).

(٤) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، لمحمد حسين الزبيدى ، (ص ٣٠ – ٣١).

(٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

﴿ المطلب الأول ﴾

البيئة الاجتماعية التى عاش فيها شريح القاضى

❁ المسألة الأولى : البيئة الاجتماعية التى عاش فيها فى كندة:

إن مصادر ترجمة شريح لم تذكر أى تفصيل عن بيئة شريح الاجتماعية فى مرحلتى النشأة والشباب اللتين عاش فيهما فى كِندة ؛ ولكن سنذكر – كما سبق الإشارة – البيئة الاجتماعية لكِندة فى الفترة التى يحتمل أن يكون شريح نشأ فيها وتأثر بها .

تذكر المصادر أن " الكنديين لم تكن لهم حضارة على مستوى حضارة الغساسنة ، أو المناذرة ، إذ أنهم احتفظوا بالنظم البدوية ، ولم تكن لهم حواضر ثابتة، وإنما كانوا ينتقلون بين الجنوب والشمال ، وكان ملوكهم فى أيام الحرب محاربين مهرة يعتمدون فى جيوشهم على من كانوا يستنفرونه من القبائل الخاضعة لهم ، بالإضافة إلى شواذ العرب ، أو الصنائع المرتزقة الذين كانوا يستأجرون لنصرهم ، أما فى السلم فكانوا يعيشون فى قباب من النسيج ، أو فساطيط على عادة أهل البدو ، ومنهم من كان يقضى وقته بين صيد الوحوش ، ولكن حدث قبيل الإسلام أن صار للكنديين مراكز عمرانية يسكنون فيها مثل دومة الجندل حيث شيدوا فيها القصور من بينها قصر مارد في دومة الجندل . وكانوا ينعمون فى هذه القصور بمثل ما ينعم به أهل الحضر من طعام وشراب ولباس متأثرين فى ذلك بالبيزنطيين والساسانيين"(١) .

فالناظر فى وصف هذه البيئة يجد المصادر تنص على محافظة الكنديين على النظم الاجتماعية للبيئة البدوية ، ولكنى أرى أن هذا قد تغير قبيل الإسلام بسبب اتصال الكنديين بالروم والساسانيين حيث كانت هناك علاقات تربطهم . وهذا الاتصال يؤثر بلا شك فى عادات واجتماعيات البدو الذين يرون من ألوان التمدن فى هذه الحواضر ما يجعلهم يتخلون مع شئ من التحرج عن عاداتهم فى المسكن ، والطعام ، والشراب .

---

(١) انظر : تاريخ العرب فى مصر الجاهلية، ص ٣٣٢ ، وهامشها بتصرف .

المسألة الثانية : البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في الكوفة :

الكوفة مدينة أنشأها المسلمون لتكون مركزاً وقاعدة لعمليات الفتوح الإسلامية التي كثرت في كل جهات العالم .

ولهذا السبب كانت الكوفة من ناحية التركيبة السكانية تشتمل على عناصر متعددة ؛ وذلك لكون سكان المدينة الجديدة من المحاربين الذين خرجوا للجهاد في سبيل اللّه ؛ ولذا جمعت الكوفة هذه العناصر وتكون منها مزيج اجتماعي يشتمل على لغات وطبائع وثقافات مختلفة .

وهذا بجانب عناصر أخرى من غير المسلمين ، فاجتمع بالكوفة ستة عناصر كوّنوا مجتمع الكوفة ، وكان لكل عنصر حياته الاجتماعية التي يعيشها ، وهذه العناصر هي :

١- العرب :

كان العرب أول وأهم العناصر التي نزلت الكوفة بعد إنشائها ، فنزل أشراف العرب والمهاجرون والأنصار الكوفة حتى قال ابن سعد : "لقد نزل الكوفة سبعون رجلاً ممن شهدوا بدرًا وثلاثمائة من أصحاب الشجرة ، فكانوا خلاصة المهاجرين والأنصار الذين لهم السبق في الإسلام " (١).

ونزل من أشراف العرب مثل آل زرارة ، وآل زيد ، وآل قيس وغيرهم ، ومن قبائل اليمن القحطانية نزل اثنا عشر ألف شخص من قبائل قضاعة وكندة - قبيلة القاضي شريح - وغيرهما ، ومن العرب العدنانيين نزل ثمانية آلاف شخص من قبائل تميم والرباب وغيرهما (٢).

و وزعوا على نظام يتراوح من عصر لآخر ما بين أرباع ، أو أخماس ، أو أسباع ، وتختلط فيه القبائل في منهج واحد ، فصهرت في

---

(١) انظر : طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، ج ٦ ، ق ١ ، ص ٤ .

(٢) انظر : السابق ، نفس الموضع - وخطط الكوفة ، لماسينيون ، ص١٥ - وجمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص٤٣٤-٤٣٩) ومعجم قبائل العرب ، رضا كحالة ، (١/١٥، ٦٣، ٣٠٥، ٣٣٠، ٩٩٨/٢، ١٠٦٢/٣، ١٢٢٥)٠ .

بوتقة الإسلام انصهارًا كاملًا فتكون طابع مميز يختلف عن الطابع القبلي القديم(١).

٢- الموالي :

هم أسرى الحرب نتيجة الفتوحات الإسلامية ، وقد اعتنقوا الإسلام فأعتقهم مالكوهم من المسلمين ، فأصبحوا موالي لهم ، وصاروا في منزلة بين الأحرار والرقيق ، ثم دخل الموالي النظام القبلي وصاروا ينتسبون لقبائل مواليهم (٢).

هذا بالإضافة إلى محاربي الفرس المستسلمين لجيوش الفتوح الإسلامية الذين تعاهدوا على الحرب مع المسلمين ، فنالوا حقوقاً تقترب من حقوق العرب في الكوفة ، وسمح لهم بالاحتفاظ بنظامهم الاجتماعي والثقافي (٣).

ولكنهم ظلوا لا يحقّ لهم أن يتقدموا في المواكب ، ولا أن يكتنوا بالكنى ، ولا أن يتزوجوا من العربيات ، وكذلك منعوا من تولي المناصب العامة كالقضاء وقيادة الجيش(٤).

ولقد برعوا في دراسة اللغة العربية، والفقه ، والحديث ، واشتهر بعضهم بالفصاحة ، وقد أثرت نساؤهم تأثرًا واضحًا في الحياة الاجتماعية في الكوفة بإدخالهن بعض عاداتهن إلى البيوت العربية ، ولقد تسنى لهن ذلك بشدة بعد انتشار ظاهرة الزواج منهن بين العرب (٥).

ولقد أثروا في العلوم بإدخالهم بعض الكلمات الفارسية فيها ، كما أثروا في القيم والأخلاق حتى نرى أحد الصحابة يرصد هذا التغيُّر الخلقي لأهل الكوفة الذي تسبب فيه الموالي فيقول : " يا معشر أهل الكوفة ، أنتم أول ما مررتم بنا كنتم خيار الناس ، فعمرتم بذلك زمان عمر ، وعثمان ،

---

(١) الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، د. محمد حسين الزبيدي ، ساعدت في نشره جامعة بغداد ، ص٥٥-٥٦ ، سنة ١٩٧٠م .

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص٩٦) – والحياة الاجتماعية ، د.محمد حسين ، (ص٧٤) .

(٣) انظر : فتوح البلدان ، البلاذري ، (ص٢٧٩) .

(٤) انظر : العقد الفريد ، لابن عبد ربه ، (٤١٣،٣) تاريخ الطبري ، (٢٠٨/٧)

(٥) انظر : البيان والتبين ، للجاحظ ، (٣٤٦/١) – والكامل لابن الأثير ، (٥٢٣/٣) .

ثم تغيرتم وفشت فيكم خصال أربع : بخل ، وخب وغدر ، وضيق - ولم يكن فيكم واحدة منهن ، فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم فعلمت من أين أتيتم ، فإذا الخب من قبل النبط ، والبخل من قبل الفرس ، والغدر من قبل خراسان ، والضيق من قبل الأهواز " (١).

٣- العبيد :

غنم الكوفيون عددًا كبيرًا من العبيد نتيجة اشتراكهم في كثير من حروب الفتوحات الإسلامية .

ولم تكن الغنيمة هي المصدر الوحيد الذي عمل على ارتفاع عدد الرقيق بالكوفة ، بل كان الشراء مصدراً آخر لارتفاع أعدادهم ، ولعب هذا العنصر النخاسون من اليهود دورًا كبيرًا (٢).

وكان قيام بعض الرقيق ببعض الأعمال والحرف مصدرًا ثالثًا لارتفاع أعدادهم بالكوفة .

ويكفي التأكيد ارتفاع أعدادهم أن أذكر أنهم وقت موقعة صفين كانوا ثُمن سكان الكوفة ، حيث كانت الدولة تملك عددًا هائلاً منهم يعملون في تدريب المقاتلة ، وحراسة المدن والمؤسسات العامة ، وحفر القنوات ، وكانوا يحصلون على رواتب بعض الأوقات مع الكساء والطعام (٣).

ولكنّ العامّة كانوا يستخدمون العبيد في الأعمال الدنيَّة التي كانوا يأنفون من القيام بها ، ولكن هذا لم يمنع أن يحترف بعضهم الحرب والمهن والصناعات ويبرعون فيها(٤) .

---

(١) انظر : الكامل ، للمبرد ، (٥٨٥/٢) - والبيان والتبيين ، للجاحظ ، (٨٧/١) - تاريخ الطبري ، (٢٢٠/٣).

(٢) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (٢١١/٤) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٣٢٨/٣) .

(٤) انظر : العقد الفريد ، لابن عبد ربه (٢١٣/٣) .

٤- أهل الذمة :

المسيحيون : جاءوا من " الحيرة " والمدن المحيطة بها وبقوا على دينهم بموجب عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الحيرة ، ثم بنوا كنائس بموافقة الأمير[١] ، وعملوا في وظائف الكتابة بالدولة وبالدواوين عندما تكون لغة الكتابة بغير العربية ، ثم قربهم بعض الأمراء منه ، وكانوا يعملون بالصيرفة [٢].

اليهود : جاءوا من " نجران " وانضم إليهم اليهود الذي أجلاهم عمر رضي الله عنه واليهود الذين جاءوا من " الحيرة "[٣]، وسمح لهم بممارسة عبادتهم – كما هو المعروف من سماحة الإسلام ، وعملوا بالصيرفة والتجارة والطب وبعض الأعمال التي يأنف العرب العمل بها [٤].

وكان لأهل الذمة عاداتهم الخاصة ، ولباسهم الخاص الذي شرط عليهم عمر رضي الله عنه في عهده ألا يشتبهوا فيه بلباس المسلمين ، ولكن الولاة بعد عمر رضي الله عنه تساهلوا في ذلك [٥].

٥- السريان :

جاءوا من " الرها " و " نصيبين " و " جنديسابور " و " حران " و"الحيرة" و " النجف " واستقروا بالكوفة ، والعراق ، ونشروا بعض ثقافاتهم فيهما كالفلسفة اليونانية ، ومذهب أفلاطون خاصة ، وترجموا في الطب والرياضيات والمنطق [٦].

---

(١) انظر : الكامل ، للمبرد ، (٨١٣/٣) – وفتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٨٤) .

(٢) انظر : السابق ، (ص١٤٧) – والحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د.محمد حسين ، (ص١٠٤) .

(٣) انظر : الحياة الإجتماعية ، د. محمد حسين ، (ص١٠٥) .

(٤) انظر : أهل الذمة في الإسلام ، تريتون ، ترجمة حسن الحبشي ، مصر ، سنة ١٩٤٩م(ص٢٠٥) .

(٥) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د. محمد حسين ، ص١٠٨-١٠٩) والخراج ، لأبي يوسف ، (ص٧٣) .

(٦) انظر : ضحى الإسلام ، أ. أحمد أمين ، (٢٧٠/١-٢٧٢) .

٦- النبط :

هو خليط من " الكلدانيين " و " الآراميين " وأكثرهم مسيحيون من قرون ومعنى النبط الفلاحون الناطقون بالآرامية [١]، ويبدو أنهم يتصفون بصفات أخلاقية أثرت في مجتمع الكوفة ويمكن ملاحظة ذلك في قول عمر ابن العلاء لأهل الكوفة : " لكم حذلقة النبط وصلفهم " [٢]، كما أثروا في الحياة العلمية بما نقلوه من علوم الطب ، والفلك ، والمنطق ، فكانوا نقلة للحضارتين الرومانية ، والإغريقية [٣].

❁ المسألة الثالثة : أثر البيئة الاجتماعية التي عاش فيها شريح في منهجه الفقهي :

إنه من الصعب أن يجد الباحث في منهج شريح الفقهي أثرًا لبيئته الاجتماعية بكندة ، بل قد يصل الأمر بالباحث إلى نفي أي تأثير للبيئة الاجتماعية الكندية على منهج شريح .

وهذه النتيجة تؤكدها كثير من الأحداث التي وقعت بالكوفة مما يمكن أن يكون كشفًا بصورة دقيقة عن عدم تأثر منهج شريح الفقهي بالبيئة الاجتماعية الكِنْدِيَّة ، ومن هذه الأحداث :

١- أن شريحًا كان له ابن اسمه عبداللّه ، فكفل ابنه هذا رجلاً في دين ، فأراد أن يخاصم أصحاب الدين ، فسأل والده شريحًا القاضي عن حكم المسألة ، فإن كان له الحق خاصمهم أمام والده ، وإن كان عليه الحق لم يخاصمهم ، فقال له شريح : اذهب فخاصمهم ، فجاء فخاصمهم ، فقضى شريح على ولده عبداللّه ، وأمر أمين المسجد أن يذهب به إلى السجن ، ثم أرسل إليه فرشًا وطعامًا في المساء ، وقال له : إنك لأحب إلي من ملء الأرض من مثلهم ، ولكنَّ اللّه أعزُّ عليَّ منك ، خشيت أن

---

(١) انظر : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، للمقدسي ، (ص١٠٨) ، ليدن سنة ١٨٧٧م .

(٢) انظر : البيان والتبيين ، للجاحظ ، (١٠٦/٢) .

(٣) انظر : التطور والتجديد في الشعر الأموي ، د.شوقي ضيف ، (ص٤١) ، القاهرة ، سنة١٩٥٩م .

أخبرك أن القضاء عليك فتصالحهم ، فتذهب ببعض حقهم [١] .

فهذا شريح القاضي يقضي على ولده ؛ لأنه يحبُّ اللَّه ، ولا يحب أن يكون عونا لابنه على ظلم الناس .

٢- أن شريحًا جاءه يومًا الأشعث بن قيس - ملك كندة قبل دخولها الإسلام- في مجلس القضاء ، فاستقبله شريح استقبالاً عظيماً وقال له : مرحبًا بشيخنا وسيدنا ها هنا ها هنا ها هنا فأجلسه معه ، فإذا رجل جالس بين يدي شريح ، فقال : مالك يا عبداللَّه ؟ قال : جئت أخاصم الأشعث ابن قيس . قال : قم مع خَصمِكَ . قال : وما عليك أن تقضي وأنا ها هنا . قال : قم قبل أن تقام فقام وهو مغضب ؛ فقال : عهدي بك يا ابن أم شريح ، وإن بثيباك السوس . قال : أنت رجل تعرف نعمة اللَّه على غيرك وتتساها من نفسك [٢].

وهذا شريح أيضًا يرى الحق أولى من علاقة تربط بينه وبين رجل مبجل محترم عنده وهو الأشعث بن قيس ، فيرفض كما قال في موطن مماثل أن يترك النصرة وهو عليها قادر [٣].

وهذان الحدثان -وغيرهما كثير- يمكن أن نعتبرهما أحداثًا تكشف عن أفول العصبية القبلية عن نفس شريح ، حتى نراه يفضل الحق على ابنه، وعلى الرجل الذي كان زعيم قبيلته من قبل ، مع أن العصبية القبلية تقضي غير ذلك ، تقضي نصرة الابن والصاحب بغير سؤال عن أي شيء ، تلك النصرة التي كان يفتخر بها كل قبلي حتى نرى شاعر القبيلة يمدح أفراد قبيلته بقوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   للنائبات على ما قال برهانا

وأرى أن السبب الرئيسي الذي جعل شريحًا لا يظهر في الجانب العملي من منهجه أثر لبيئته الاجتماعية الكندية ، ما أحدثه الإسلام من تغير في النظام الاجتماعي الذي كانت قبائل الجزيرة تعيشه ، ليحلَّ مكانه النظام

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٩٣/٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢١٦/٢ .

(٣) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، ٢٩٥/٢ .

الاجتماعي الإسلامي الذي يقوم على أساس منع الظلم الذي قد يسببه التعصب القبلي ، ويظهر هذا جلياً من خلال قول النبي ﷺ : " **انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً . قالوا : هذا مظلومًا ، فكيف أنصره ظالمًا . قال : أن ترده عن ظلمه** " (١).

وبهذا تلاشى تأثير أهم السمات الغالبة على البيئة الاجتماعية الكندية ؛ ولذا لم يظهر لها أثر في منهج شريح القاضي الفقهي .

ولكن الأمر يختلف عندما أتحدث عن البيئة الاجتماعية في الكوفة :

فقد ظهر بوضوح أثر البيئة الاجتماعية الكوفية في منهج شريح القاضي الفقهي ، وذلك لأنها هي التي تفاعل مع أفرادها ، وهي الممثلة للواقع اليومي المعاش الذي خرجت ثمار فكر شريح لتنظيمه من خلال عمله بالقضاء .

❁ ويمكن أن أرصد و أوضح هذه الآثار فيما يلي :

١- مراعاة شريح القاضي للتركيب السكاني في الكوفة :

ويبرهن على هذا ما نراه من آثار كثيرة يظهر فيها تفاعله مع أكثر عناصر الكوفة ، مما يعني أن تواجدهم في تركيبة الكوفة السكانية كان في ذهن وفكر شريح القاضي .

وتظهر مراعاته للتركيب السكاني بوضوح في كثير من الأمور أهمها :

أ - ما ذكر من أحكام تتعلق بأهل الكتاب :

ومن ذلك ...

١- أن شريحًا قبل من أهل الكتاب الشهادة على وصية المسلم في السفر(٢)، في حين منع ذلك غيره من الفقهاء ، وكأنَّ شريحًا أحسَّ بأنهم أصبحوا

---

(١) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (كتاب المظالم - باب أعن أخاك مظلومًا أو ظالمًا ، (ح٢٤٤٣-٢٤٤٤) من حديث أنس بن مالك .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢٨١/٢ - مصنف عبدالرازق ، للصنعاني ، ٣٥٩/٨-٣٦٠ .

جزءًا من مجتمع الكوفة لا يصح تعطيل الانتفاع به ، ولكنّ هذا العنصر لظروف خاصة بديانته لا ينتفع به إلاّ في وقت الضرورة .

٢- أن شريحًا عمل على تنظيم علاقة أهل الكتاب فيما بينهم فقبل شهادة كل ملة على ملتها (١)، وذلك لأنهم جزء من المجتمع يجب تنظيم تعامل أفراده فيما بينهم ، لكي لا يحدث خلل في أنظمة المجتمع .

والواضح أن مراعاة شريح لوجود أهل الكتاب كأحد عناصر التركيب السكاني بالكوفة ساعد على اتضاح جانب عمل شريح بالمصلحة ؛ لأن قبول شهادة أهل الكتاب على الوصية فيه مصلحة عدم ضياع الحقوق التي نسبت للموصى له ، وكذلك تنظيمه للعلاقات بين أهل الكتاب فيما بينهم تقوم على مصلحة حفظ أنظمة الدولة الداخلية .

ب- ما ذكر من أحكام تتعلق بالموالي والعبيد :

ومن ذلك ...

١- أن شريحًا جعل الولاء يورث (٢)؛ لأنه أجراه مجرى المال وهذه المسألة ادعى بعض الناس تفرد شريح بها وهو غير صحيح كما سيأتي في الكلام عن الاستدراك عليه .

وأرى أن شريحًا هنا نظر لمجتمع الكوفة الذي يكثر فيه الولاء ويذهب هذا الولاء عندما لا يورث ، فرأى أن الولاء حق ماليّ ، ولذا يصحُّ توارثه .

٢- أن شريحًا كان لا يقضي بجر ولاء أولاد الحرة التي تحت العبد إذا أعتق ثم رجع عن هذا وقضى بجر الولاء لموالي الأب بعد عتقه (٣).

وهذا يكشف عن قبول شريح لمسألة زواج الحرة من العبد ؛ وذلك مراعاة للكثرة الهائلة من العبيد التي كانت موجودة بالكوفة ، ويكشف أيضاً أن شريحًا راعى الحقوق مع عدم إغفاله جانب الحرية الذي معه تكمل الأهلية.

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٦٦/١٠ – أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢٥٦/٢ .

(٢) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ٣٠٣/١٠ .

(٣) انظر : السنن الكبرى للبيهقي ، ٣٠٧/١٠ – مصنف عبدالرزاق ، للصنعاني ، ٤٠/٩-٤١ .

٣- أن شريحًا لم يكن يقبل شهادة العبيد ، ثم كلَّمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه في ذلك فكان يقبلها بعد ذلك [1].

والواضح أن شريحًا رأى أن العبيد في مجتمع الكوفة لا يصلحون للشهادة ؛ لأنها فيها معنى الولاية ، هذا المعنى الذي لا يستطيعون القيام به ؛ ولذا لم يقبل شهادتهم أولاً . ثم كلَّمه الإمام عليٌّ في المسألة فرجع لرأي عليٍّ .

ويمكن أن نخلص إلى أن شريحاً كان مراعيًا للتركيب السكاني في الكوفة الذي يشترك فيه الموالي والعبيد بنسبة تفوق نصف عدد السكان فكثر في الأقضيات التي عرضت عليه مسائل تخصُّهم ، مما دفع شريحًا للتفكير الذي وصل به إلى عدم كمال أهلية العبيد ، وأن الموالي في منزلة بين العبيد والأحرار فتثبت لهم بعض الحقوق كالإرث والتملك .

وما كان ذلك إلا بسبب النظرة الاجتماعية للعبيد التي تجعلهم ليسوا أهلاً للولاية على شئ .

ولكنَّ قبول شريح لزواج الحرة من العبد كان قبولاً لصورة كثرت في المجتمع الكوفي مع كثرة أعداد العبيد بالكوفة ، ولكنه في نفس الوقت جعل الولاء مرتبطًا في حالة هذا الزواج بالحرية .

٢- مراعاة شريح القاضي للأخلاق في الكوفة :

لقد كانت مادة قضاء شريح القاضي بالكوفة الخصومة بين الأفراد في المجتمع الكوفي ، ولاشك أن الأخلاق لا تنفك عن الفعل الإنساني ؛ ولذا فهي مؤثرة بشدة في الخصومات سواء أكان هذا التأثير بإنشاء الخصومة أم كان في طريقة عرضها .

وهناك مؤشرات عديدة تشير إلى مراعاة شريح للأخلاق منها :

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، لابن أبي شيبة ، ٦/٧٧ .

أ- مراعاة شريح للتغير الذي حدث في أخلاق الكوفيين :

ذكرت من قبل أن أخلاق أهل الكوفة تغيرت بشدة بسبب اختلاطهم بالموالي والعبيد من أجناس أخرى فظهر فيهم صفات وأخلاق لم تكن فيهم من قبل مثل الغدر ، والخب ، والضيق ، والبخل .

وكانت أشد الصفات التي انتشرت بالكوفة التحايل ، مما لفت نظر شريح بشدة ، ويظهر ذلك في آثار منها :

١- أن شريحًا كان يسأل عن الشهود في العلانية ، فوجدهم يتحايلون عليه فسأل عن الشهود في السر - وكان أول من فعلها - فتتبعه رجل فقال له : أحدثت في القضاء ! قال شريح : أحدث الناس فأحدثنا (١).

وهذا يعني أن شريحًا راعى ما حدث في أخلاق أهل الكوفة من تغيير حتى أحدث من أجل ذلك إجراءات تناسب هذا التغيير .

٢- أن شريحًا جاءته امرأة فأرسلت عينها تبكي فقال الشعبي لشريح : ما أظنها إلاَّ مظلومة . فقال : يا شعبي إن أخوة يوسف جاءوا أباهم عشاء يبكون (٢).

فشريح أدرك أن هناك صفة انتشرت بالكوفة ألا وهي التحايل حتى أن حيلة هذه المرأة وقع في حبائلها الشعبي ، فأخبره شريح أن هذه حيلة منها ، وهذا يعني أن شريحًا كان مدركاً للتغير الأخلاقي الذي حدث بالكوفة فاحتاط لنفسه وللقضاء .

ب- مقاومة شريح للفساد الأخلاقي الذي ظهر بالكوفة :

كانت الكوفة مليئة بالأجناس الذين قد يحاولون الانتقام من العرب والمسلمين الذين فتحوا بلادهم وجعلوهم يعيشون حياة العبيد في ما بقى من عمرهم فبدأوا ينتقمون من المسلمين والعرب بنشر الفساد الخُلُقي في المجتمع الكوفي ، وبدأ اللهو والمجون يظهر في أرجاء الكوفة ، ولكنَّ شريحًا باعتباره قاضي الكوفة قاوم ذلك بعدة طرق أهمها القضاء ، ويمكن ضرب أمثلة لذلك فيما يلي :

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٩١/٦-٩٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢٢١/٢ .

١- أن شريحاً لم يكن يضمن من يكسر آلات اللهو[1]، وكأنه يريد مقاومة ظاهرة اللهو التي انتشرت في الكوفة بنوع يمكن عدُّه في التعزير بأن لا يضمن آلات اللهو ، وبهذا يحدُّ من انشارها في المجتمع .

٢- أن شريحًا جاءه رجل ليشهد وهو يرتدي ثيابًا كمه مخروط فسأله شريح: هل تحسن أن تتوضأ ؟ فقال الشاهد : نعم ، وحاول أن يخرج يده من كمه فلم يستطع . فقال له شريح : قم فلا شهادة لك عندي [2].

فشريح في هذا الأثر يقاوم ما انتشر في المجتمع من تهاون في أداء فرائض الإسلام ، فجعل ردَّ الشهادة أحد أنواع التعزيرات على ذلك ، وقد كان ردُّ الشهادة من أشد أنواع العار الذي يمكن أن يلحق العربي .

٣- أن شريحًا جاءه رجل يشهد ، فسمع شريح الناس ينادونه ويقولون له : ربيعة الكويفر . فقال له شريح : رضيت الكفر على نفسك ، قم فلا شهادة لك عندي [3].

وكأنَّ شريحًا يريد أن يقاوم ما ظهر في المجتمع من استهانة بالدين والانتساب إليه ، بعد أن استشعر أن الرجل لا يعبأ بأن يوصف بالكفر فأراد شريح أن يحافظ على الدين من الاستهانة به ، فرد شهادة الرجل ليرتدع كل من تسول له نفسه ذلك .

ونخلص من ذلك أن فساد الأخلاق دفع شريحًا ليتخذ اجراءات من شأنها ردع الناس عن هذا الفساد ، وظهر بهذا محافظته على الدين والأعراض بمنع اللهو والاستهانة بالدين والتفريط .

٣- مراعاة شريح القاضي للأعراف بالكوفة :

عاش شريح القاضي بالكوفة عيش تفاعل مع كل مكونات المجتمع ومع أفكاره المنظمة لحركته اليومية التي يعتاد الناس عليها ، هذه الأفكار والأفعال التي يطلق عليها الأعراف ، أو العادة .

---

(١) انظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، ٣١٢/٧ – والسنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠١/٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٣٠٠/٢ .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٩/٢) .

فالعادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، أو ما يعتاده الناس ذوو الطباع السليمة من أهل قطر إسلامي بشرط ألاّ يخالف نصًا شرعيًا [١].

والأعراف قد تكون عامة كتعارف الناس على عقود الاستصناع ، وعلى بيع التعاطي . وقد تكون خاصة كتعارف أهل إقليم معين على أن يكون ثمن المياه في المساكن على حساب المالك ومن ذلك ما يتعارف عليه أهل الصناعات والحرف [٢].

والأعراف والعادات التي يمكن أن تكون قد أثرت في منهج شريح القاضي هي أعراف خاصة بأهل الكوفة ، وصناعها وحرفيّيها ، ومن ذلك:

أ - أن شريحًا ردّ شهادة صاحب الحمّام [٣]. وذلك لأن أهل الكوفة من الأحرار كانوا يستهجنون العمل بهذه المهنة ، والشهادة كما سبق نوع ولاية ، فيجب فيها العدالة وحسن السيرة .

ب- أن شريحًا اختصم إليه قوم من الغزّالين فقالوا: سنتنا بيننا كذا وكذا . قال : سنتكم بينكم .

فشريح هنا راعي العرف الخاص للغزّالين وقضى به بينهم ، لأنه رآه غير مخالف لنص ، وأدلى لهم لأنهم هم الذين اتفقوا عليه ؛ ولذا من المنتظر أن يكون هذا العرف أكثر ملاءمة لهم .

ومما سبق يتضح أن شريحًا كان متفاعلاً مع مجتمع الكوفة أيما تفاعل ؛ ولذا أثرت البيئة الاجتماعية الكوفية في منهجه الفقهي ، في جوانب عديدة تحملها فيما يلي :

١- <u>الاهتمام بالمصلحة بصورة ملحوظة</u> : وهذا ما ظهر في تعامله مع أهل الكتاب بقبول شهادتهم عند الضرورة ، وتنظيمه العلاقة فيما بينهم بقبول شهادة كل ملة على ملتها .

---

(١) انظر : المستصفى ، للغزالي ، (٢١٧/١) .

(٢)انظر : المدخل للفقه الإسلامي ، لمحمد سلام مدكور ، دار النهضة العربية ، ط٤ سنة ١٩٦٥م-١٣٨٩هـ (ص٣٢٩) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٨/٢)

٢- **مراعاة جانب اكتمال الأهلية ونقصانها** : ويظهر ذلك في تعامله مع العبيد والموالي ، وقبول شهادتهما أوردها .

٣- **الاحتياط الشديد في القضاء لحفظ الأعراض والأموال والدين** : ويظهر ذلك في إحداثه بعض الإجراءات التي من شأنها إبطال حيل المحتالين ، وفي تعزير بعض الناس نفسيًا بردِّ شهادته ، أو ماليًّا بإهدار مالية ما يملك وذلك ردع أصحاب الأخلاق السيئة لكي لا يذهبوا بالأعراض والأموال ، ولكي لا يستهينوا بالدين أيضاً (١).

٤- **مراعاة الأعراف الصحيحة التي عليها أهل الحرف ، و وضع أعراف أهل الكوفة في اعتباره** : وذلك واضح في أخذه بسنة الغزّالين ، وفي عدم قبول شهادة صاحب الحمّام (٢).

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٥٨/٢) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٨/٢) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

البيئة الاقتصادية التى عاش فيها شريح القاضى

المسألة الأولى: البيئة الاقتصادية التى عاش فيها فى كندة :

الحياة الاقتصادية فى كندة لا نستطيع التعرف على معالمها الدقيقة ، وغاية الأمر أننا نستطيع وضع صورة عامة لها ، وهى التى تُظْهِر أن كندة كانت كسائر القبائل العربية التى تعتمد فى كسب الرزق على التنقل فى البادية والتجمع حول مناطق العشب والزرع .

ولكنها كانت تتميز بسطوتها وسيطرتها على سوق من أهم الأسواق العربية ألا وهو سوق " الرابية " الواقع بحضرموت ، وكان هذا السوق يقام فى النصف الثانى من ذى القعدة إلى آخر الشهر ، فكان لا يصل إليه أحد إلا بحماية ؛ لأن المكان الذى يقام عليه السوق لم تكن أرضه تحت إدارة حكومة معينة لهذا كانت الغلبة عليه للأقوى ، فكانت قريش تأخذ الحماية من بنى آكل المُرار بن كندة ، وسائر الناس يحتمون بآل وائل من كندة(١) . ولا شك أن السيطرة على مثل هذا السوق كان موردًا عظيمًا لاقتصاد كندة يكون له الأثر فى تحسين وضع أفرادها من الناحية الاقتصادية ، وإن كان ما بين أيدينا من أخبار يدل على أن عيشة وحياة كندة الاقتصادية لم تختلف عن سائر القبائل العربية ؛ وذلك لقلة الموارد الممكنة ، وهذا ما كان يؤدى لكثير من الصراعات فى البادية ، بسبب الصراع على الموارد القليلة فى البادية.

---

(١) تاريخ اليعقوبى (٢٧٠/١) – المحبر لابن حبيب (٢٦٧) – أسواق العرب للأفغانى (٢٤٠) .

المسألة الثانية: البيئة الاقتصادية التى عاش فيها فى الكوفة:

كانت البيئة الاقتصادية فى الكوفة بيئة مستقرة ساعد على ذلك حسن تنظيم الإدارة هناك للموارد والنفقات ؛ ولذا ارتفع مستوى المعيشة بالكوفة.

فعلى مستوى "الموارد "، كانت هناك موارد ثابتة لبيت المال بالكوفة منها :

١- الخراج :

وهو ما أخذته الدولة على أرض السواد ، وقد بلغ في عصر عمر ﷺ مبلغ الخراج ثمانين ألف ألف درهم ، وقيل مائة ألف ألف[1].

٢- الجزية :

وهو ما يؤخذ من أهل الكتاب ، وقد قسم أهل الكتاب من جهة أخذ الجزية منهم في عصر عمر ﷺ إلى ثلاثة أقسام : أغنياء وعليهم ثمانية وأربعون درهم ، ومتوسطين وعليهم أربعة وعشرون ، ومن دونهم عليهم اثنا عشرة وأعفى النساء والشيوخ والأطفال وذوي العاهات ورجال الدين[2].

٣- الغنائم :

كانت الغنائم مصدرًا رئيسيًا في عصر الفتوحات الإسلامية كما كان الحال في عصري عمر ﷺ وبني أمية ، وقد أحسن تنظيمها بصورة واضحة [3].

٤- الضرائب على التجار :

فكانت تؤخذ منهم هذه الضرائب عند دخول العراق ، فيأخذ من أهل

---

(١) انظر : تاريخ اليعقوبي ، (٢/١٣٠) – وفتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٧٠) – ومعجم البلدان، لابن خلكان ، (سواد) .

(٢) انظر : النظم الإسلامية ، لحسن إبراهيم ، (ص٢١) – والأحكام السلطانية ،(ص٢٤٩) – والأموال لأبي عبيد ، (ص٤٠) .

(٣) انظر : السابق ، (ص٢٥٣) – وتاريخ الطبري ، (٣/٩، ١٢٩-١٣٢-٢١٨) – والأحكام السلطانية ، للماوردي ، (ص٢٥١) .

الكتاب نصف العشر ، ومن غيرهم العشر ، وربع العشر من المسلمين [١].

هذا بجانب موارد غير ثابتة كالذي يحصل عليه المسلمون نتيجة استسلام بعض المدن للمسلمين بدون حرب .

وعلى مستوى " النفقات " كانت هناك أيضاً مواطن للصرف ثابتة ومن هذه المواطن :

١- العطاء :

وهو ما بدأ فرضه الإمام عمر ﷺ للمقاتلة وغيرهم و وضعت ثلاثة معايير لها هي : النسب للرسول ﷺ ، والسابقة للإسلام ، وحاجة الفرد للمال ، وتفضيل المقاتلة ، ولقد نال العطاء أيضًا الأعاجم ، والعبيد، وأهل هجر[٢].

وزاد الأعطيات في زمن معاوية ، ولم يعرف زمن توقفت فيه الأعطيات حتى في زمن فتنة ابن الزبير [٣].

٢- الرزق :

هو مقدار من الأطعمة أضافه الخلفاء للمقاتلة وغيرهم من العامة حتى شمل العبيد والمساكين وذوي العاهات [٤]، ولكن هذه الأرزاق كانت تتناسب طرديًّاً مع الحالة الاقتصادية للدولة الإسلامية ، وكذلك الحالة السياسية حتى رأينا الكوفة يحرم أهلها من الرزق في عصر بني أمية ؛ لأنهم كانوا مركز معارضتهم ، وكان عدد الأشخاص الحاصلين على الرزق يزداد في زمن المجاعات كما حدث في عام الرمادة [٥].

---

(١) انظر : الخراج ، ليحيى بن آدم ، (ص١٧٣) – والأموال ، لأبي عبيد ، (ص٥٣٠) .

(٢) انظر : تاريخ اليعقوبي ، (١٣١/٢) – تاريخ الطبري ، (٧٣/٣، ١٠٩–١١٠) فتوح البلدان ، للبلاذري ، ، (ص٤٥١) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (١٦٣/٧) – وتاريخ اليعقوبي ، (٢٠٧/١) .

(٤) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذرى ،(ص٤٤٧) – الأموال ، لابن سلام ،(ص٢٤٧) – وتاريخ الطبري ، (١٣،٣) – وتاريخ اليعقوبي ، (٣٤/٣) .

(٥) انظر : تاريخ اليعقوبي ،(١٣٧/٢–١٣٨) – أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (١٩١/٥) – وأحسن التقاسيم ، للمقدسي ، (ص٩٨) .

٣- رواتـب الموظفيـن :

أدت الإصلاحات الإدارية التي قام بها الخلفاء الراشدون وبخاصة عمر ﷺ إلى زيادة عدد موظفي الدولة ، فوضعت لهم رواتب تختلف باختلاف الوظائف ، وكان أعلاها رواتب الولاة ، والقضاة ، والعمال ، ثم رواتب موظفي الدواوين (١).

وكان بيت المال ينظم موارد ومصروفات الدولة ، وكان يتدخل لحل الأزمات الطاحنة كزمن مجاعة الرمادة ، فكان يسمح للعامة بالاقتراض منه ، هذا بجانب مساعدة راغبي الزواج واليتامى ، وكان بيت مال الكوفة لا يرسل وارداته لبيت المال المركزي إلا بعد انتهاء نفقاته على الرعية (٢).

وهذا كله أدى إلى تحسن المستوى المعيشي لأهل الكوفة .

ولقد ساعدت الثروة الزراعية والنشاط التجاري والحركة الصناعية في هذا التحسن أيضًا ، أوجز فأقول :

في مجال الثروة الزراعية كانت الكوفة غنية بالأراضي الزراعية سواء أكانت أراضي صالح أهلها المسلمين فبقيت في أيدي أصحابها كأراضي الحيرة ، "وبانقيا" و "الأنبار" أم أكانت أراضي فتحت عنوة تخضع لنظام الجباية والخراج ، أم اكانت من أراضي الصوافي التي كانت ملكاً لكسرى ومن قتل من أعداء المسلمين في الحرب، وظلت أرض الصوافي ملكاً للدولة حتى وزعها عثمان ﷺ (٣).

وفي مجال النشاط التجاري كانت الكوفة ذات نشاط تجاري متميز سواء أكان خارجيًا مع بلاد كالصين ، والهند ، وفارس ، والجزيرة العربية والشام ، واليمن ، ومصر ، وعمان ، وغيرها وكان التبادل التجاري بين

---

(١) انظر : التمدن الإسلامي ، جرجي زيدان ، (١٣٤،١) دار الهلال - تاريخ الكوفة ، للبراقي ، (ص٢٣٩-٢٤٠) ط النجف سنة ١٩٦٠م- تاريخ اليعقوبي (٢٠٦/٢) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (١٤٨/٣) - الأغاني ، للأصفهاني ، (١٥٢/١) الأموال ، لأبي عبيد (ص٢٥١،٤٢٠).

(٣) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٤٤، ٢٧٢، ٣٦٨) - الخراج ، ليحيى بن آدم ، (ص٩) والخراج ، لأبي يوسف ، (ص٥٧) - وتاريخ اليعقوبي (١٢٩/٢) .

الكوفة وهذه البلاد في شكل صادرات ، و واردات [١].

أم أكان داخليًّا في شكل أسواق كثيرة للبراذين ، والحدادين ، والخزّ والقصارين ، والغنم ، والزياتين ، الصيارفة ، والسماسرة ، والبزازين[٢].

وفي مجال الحركة الصناعية فقد اشتهرت الكوفة بجملة من الصناعات ، ولكنها كانت بسيطة تناسب شكل الحياة في أول الأمر[٣]، وسرعان ما تطورت حتى استفاد أهل البلاد المفتوحة من الحركة الصناعية التي تحتاج للمهارات والخبرات فانخرطوا في الحياة الصناعية الكوفية فساعدوا على تطورها في الكوفة [٤]، وكانت أهم الصناعات والحرف التي انتشرت بالكوفة : صناعة النسيج ، والحدادة ، والنجارة ، وصناعة الخزف، والدهون ، والصياغة ، والصابون .

وكان لتسامح المسلمين مع أهل الكتاب أثره البالغ في تطوير صناعة الصياغة بالكوفة التي اشتهر صياغ أهل الحيرة بالبراعة فيها [٥].

المسألة الثالثة : أثر البيئة الاقتصادية في منهج شريح القاضي الفقهي :

إن الحياة الاقتصادية التي يعيشها قطر معين تؤثر في جميع مناحي الحياة فيه ، ومن أهم المناحي التي تتأثر بالبيئة الاقتصادية الجانب الفكري؛ وذلك في محاولة من العقل للتغلب على المشكلات التي تفرزها

---

(١) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د. محمد حسين ، (ص١٦٥-١٦٨) – البلدان ، لابن الفقيه ، (ص٢٥٢) .

(٢) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٨٤) – وتاريخ الطبري ، (١٥٦/٧) – وخطط الكوفة، ماسنيون ، (ص٢٢، ٣١) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، للزبيدي ، (ص١٨٩) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : التبصرة بالتجارة ، للجاحظ ، (ص١٩) ، اعتناء حسني عبدالوهاب التونسي ، ط مصر سنة ١٩٣٥م – تاريخ الطبري (٢٥٠/٧) – تاريخ العراق الاقتصادي ، للدوري ، (ص٩٧) – البلدان ، لابن الفقيه ، (ص٢٥٢) – الحيرة ، ليوسف غنيمة ، (ص٨٣) ، بغداد ، سنة ١٩٣٦م– فتوح البلدان ، للبلاذري ،(ص٢٨٠) .

البيئة الاقتصادية والعمل على تنظيمها للاستفادة بما تشتمل عليه من خبرات ، وتجنب ما تحتوى عليه من مصاعب ومعوقات من شأنها التأثير في حركة الحياة في هذا القطر .

والقضاء يحاول أن ينظم حركة الحياة أيضًا برفعه الظلم وإثبات الحقوق لأهلها ، ومعاقبة من يتعدى على حقوق الآخرين ، ولاشك في أن يلتقي المنظم لحركة الحياة وهو القضاء ، بالمؤثر في حركتها وهو البيئة الاقتصادية ، ومن الطبيعي أن يتأثر القضاء بهذه البيئة الاقتصادية التي تشكل صورة العلاقات التي تربط أفراد هذا المجتمع التي ينظمها القضاء .

ولقد تأثر منهج شريح القاضي الفقهي بالبيئة الاقتصادية تأثراً شديداً وظهر في عدة مظاهر سأتحدث عنها هنا بشكل عام ، وأفصل الحديث عنها في موضعها .

❁ <u>من المظاهر العامة التي أظهرت تأثر منهج شريح القاضي بالبيئة الاقتصادية :</u>

١- كثرة ما روى من أقضيات تحتوى على آراء لشريح في البيوع بأنواعها ، والتي ذكرت فيها لفظ البيع صراحة ، فقد وصل عدد المواضع التي تحتوى على مسائل في البيوع إلى ثلاثمائة موضع ، وهذه المواضع تشتمل على مائة وأربعين مسألة في البيوع - هذا بخلاف بعض المواضع التي لم يذكر فيها لفظ البيع صراحة ولكنها تدخل فيه .

وهذه الظاهرة تكشف عن كون الجانب الاقتصادي دخل في منهج شريح الفقهي كركن أساسي ، بكثرة ما اختص به من مسائل عرضت على شريح القاضي فأظهرت منهجه .

٢- ظهور أنواع من المعاملات المالية شديدة التعلق بالحالة الاقتصاية في فقه شريح وقضائه ، في حين أن هذه المعاملات لم تكن موجودة من قبل ، ومن أمثلة ذلك البيع من العطاء ، وبيع الزيادة فيه ، وهما يتعلقان بما تحدثت عنه في مصارف بيت المال .

ومن أمثلته أيضاً مسألة بيع الأرض الخراجية ، فهو نوع معاملات لم يكن موجودًا من قبل أيضاً ، وتسبب في وجوده الفتح الإسلامي

العظيم في عصر عمر بن الخطاب ﷺ ومن بعده .

ومسألة بيع الأرض الخراجية يظهر أن شريحاً توقف فيها في أول أمره ؛ لأنه روى عنه أنه جاءه رجلان يختصمان في أرض خراجية فلم يقض بينهما حتى قاما [١]. ثم روى عنه أنه امتلك أرضًا خراجية[٢]، وهذا يكشف خروجه من حيز التوقف في المسألة للحكم فيها بجواز البيع ولعل ما حدث أولاً كان بعد خلافة عمر ﷺ ؛ إذ التحرج من الكلام في مسألة الأرض الخراجية مازال موجوداً وخاصة أن عمر ﷺ كان له رأي فيها يقتضي عدم بيعها وإبقاءها في أيدي أصحابها لتظل مورد دخل ثابت لبيت المال ؛ ولذا توقف شريح في المسألة أول الأمر، ثم أظهر اجتهاده في المسألة بعد ذلك .

٣- كثرة ما روى من أقضيات لشريح تعالج مشكلات الموالي والعبيد ، مما يظهر أن الحياة الاقتصادية كانت في أعلى معدلات ارتفاع مستوى المعيشة في الكوفة ، حتى كان الرجل يخرج في الكوفة في عشرة ، أو عشرين من عبيده [٣].

وهذا الارتفاع في مستوى المعيشة الذي كشف عنه كثرة أقضيات شريح التي قضى فيها في مسائل تخص العبيد والموالي أثرت في منهج شريح بأنها أضافت إليه كتبًا فقهية جديدة مثل العتق والمكاتبة وأحكام الرقيق وأمهات الأولاد .

وأضاف أيضًا كشفًا عن رأي شريح في أهلية الموالي والعبيد.

٤- ولقد كان تحويل بعض الأعمال في المجتمع إلى وظائف أثرًا هامًّا لرخاء الحياة الاقتصادية ، ومن هذه الوظائف التي بدأت الدولة الإنفاق عليها وظيفة القضاء ، التي صارت وظيفة يقوم بها القاضي في مقابل قدر من الراتب لتفرغه هذا الوقت للقضاء [٤].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٣٠/٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢٦٩/٢) .

(٣) انظر : (ص٥٨) من هذه الدراسة .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٢٧/٢) .

ولقد كان شريح يرى هذا الرأي ، وروى عنه وكيع أنه كان يقول : " أستوفى منهم وأوفيهم " [١].

فكان شريح يرى أنها وظيفة يتقاضى أجرًا لقاء التفرغ بها ، ولم يكن هذا إلا لمعرفته بالارتفاع في المستوى الاقتصادي للبلاد ، وأنه يصعب أن يتفرغ رجل لهذا العمل بدون توفير مصدر عيش له .

٥- ولقد كان للنشاط التجاري الواسع في الكوفة أثره في فقه شريح ؛ فقد أظهر بصورة دقيقة رأيه في كثير من مسائل التجارات مثل الوكالة في الشراء والبيع ، وشروط البيع ، ومبطلات البيع وغيره ذلك من القضايا التي فرضها النشاط التجاري في البيئة الاقتصادية الكوفية .

٦- ولم يقتصر تأثير البيئة الاقتصادية في الكوفة في منهج شريح الفقهي عندما سبق ، بل تعداه لتؤثر الحركة الصناعية بالكوفة فيه .

فقد أنتجت هذه الحركة الصناعية الكوفية المتطورة عددًا هائلاً من الأجراء ، والصناع ، والعمال أثر وجودهم تأثيرًا كبيرًا في فكر شريح الفقهي ، حيث إنهم بجانب أعمالهم التي يقومون بها يكونون مسئولين عن المواد التي يصنعونها ، فكان جانب المسئولية ملاحظاً بشدة عند شريح تجاه عملهم ، وخاصة مع تلاعب بعضهم وادعائه تلف هذه المواد بدون عمد ، فاضطر شريح لتطوير نظرته لمسئوليتهم وجعلها مسئولية تامة كاملة ؛ ولذا ضَمَّنَ الصناع وكان اسم شريح من أسماء الفقهاء التي تعلقت بها مسألة تضمين الصنَّاع [٢].

وبهذا تكون البيئة الاقتصادية الكوفية بكل مكوناتها أثرت في منهج شريح الفقهي ، فيما نوجزه في النقاط التالية :

١- سيطرة أقضيات البيوع على قطاع كبير من الأقضيات المروية عن شريح ؛ ولذا سيظهر بشدة اهتمامه بنظرية العقد وجوانبه وشروطه.

٢- ظهور أنواع جديدة من المعاملات المالية في أقضيات شريح مثل البيع من العطاء وبيع الزيادة فيه ، وهذا يعني أن مساحة الرأي

---

(١) انظر : المرجع السابق ، (٢/٢٢٦، ٢٢٧) .

(٢) انظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، (٧/٣٣٦) .

والاجتهاد في المعاملات ويعني أنه حاول أن يبحث عن علة يجمعها بغيرها من أشكال المعاملات الأخرى .

٣- الاهتمام بضبط مسألة الأهلية التي أثارتها الأقضيات التي تعالج مشاكل الموالي والعبيد .

٤- الاهتمام بضبط مسألة الضمان وخاصة جانب المسئولية الذي جعله يذهب لتضمين الصُّنّاع .

﴾ المطلب الثالث ﴿

البيئة السياسية التى عاش فيها شريح القاضى

❁ المسألة الأولى :البيئة السياسية التى عاش فيها فى كندة:

كندة قبيلة كبيرة كانت تعيش كسائر القبائل فى حالة سياسية غير مستقرة نشأت عن كثرة المنازعات والأيام والحروب بينهم وبين جيرانهم، ويظهر ذلك عند استعراضنا لعلاقة كندة – وخاصة بنى معاوية – بمن حولها فقد كانت في حالة نزاع مع، مذجح ، وقد نشبت بينهم الغارات المتبادلة إلى حد أن ملك كندة قيس بن معدى كرب الكندى – والد الأشعث بن قيس – قتل فى موقعة حربية مع (مراد) المذجحية التى كانت تجاور همدان بالجوف ، وكانت قبيل البعثة بخمس سنين [1] ، وقد تحركت النخوة والحمية عند ابنه الأشعث بن قيس فأراد أن يثأر لأبيه فوقع فى الأسر فاضطر إلى أن يفدى نفسه بثلاثة آلاف بعير – ولم يعرف أن أحدًا فى العرب افتدى بمثل هذا الفداء [2] – ويبدو أن الأشعث تعرض للأسر مرة أخرى فقد غدر ببنى الحارث بن كعب – وكأنه كان بينهم هدنة وحسن جوار – فغزاهم فأسروه ففدى نفسه بمئتى قلوص فأعطاهم مئة وبقيت عليه مائة فلم يؤدها حتى جاء الإسلام فهدم ما كان فى الجاهلية [3] .

ويلاحظ من موقف فروة بن مسيك من ملوك كندة يوم (الرزم) أنه كان فى تحالف مع بعض كندة ، ولكنهم خانوه ، ولم ينصروه على همدان فتركهم مغاضبًا ، ومعاتبًا ، وتوجه شطر المدينة المنورة ليعلن إسلامه وينضم لصف المسلمين .

---

(١) انظر : تاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف ، (ج ١ ، ص ٩١)، وخزانة الأدب ، تحقيق عبد السلام هارون ، سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م ، (ج ٢ ، ص ٢٣٩)، والزركلى فى الأعلام ، (ج٦،ص٦٠) .

(٢) انظر المعارف ، لابن قتيبة ، ص ٣٣٣ ، والأمالى لأبى على القالى ، وذيله ، دار الفكر بيروت الذيل، ص ١٤٦ .

(٣) انظر : الأعلاق النفسية ، لابن رسته ،(ص ٢٢٩)، ط / بريل ليدن ، سنة ١٨٩١م .

والجدير بالذكر أن كندة كانت دائمة الحروب مع (حضرموت)حتى كاد الفناء أن يعمهم [١] .

ورأى أن هذا التوجه فى السياسة الخارجية لكندة كان سببه سياستها الداخلية القائمة على النظام القبلى القائم على رأى الفرد ومشاحناته ومشاكله، وهو رأى زعيم القبيلة الذى كان يلقب بالملك ، ولكثرة حروبهم ومشاكلهم مع جيرانهم لم يكن لديهم الفرصة للاهتمام بشئون القبيلة ؛ لانشغالهم بالحروب والثارات بجانب قصر مدة ملكهم ؛ لأنهم غالبًا ما يقتلون فى المعارك [٢] أو تحاك ضدهم المؤامرات فيقتلوا كما فعل بامرئ القيس الكندى الشاعر أحد ملوكهم [٣] .

والجدير بالذكر أن ملوك كندة بلغوا سبعين رجلاً أولهم (ثور) – كندة – و (مرتع) أبناء عمرو بن معاوية ، وآخرهم الأشعث بن قيس [٤] الذى كان معاصراً للإسلام وأسلم فيما بعد.

ولكن لم يكن هذا الملك إلا ملكاً اسميًا ؛ لأنهم لا يتعدون في آخر عهدهم أن يكونوا ملوكاً لا يمتلكون من الأراضي شيئًا ولهذا كان منهم أربعة ملوك فى وقت واحد – أما بقية فروع (كندة) فكان كل فرع مستقلاً عن الآخر ، له صلاته وعلاقاته – أى الفروع الأخرى سوى بنى معاوية[٥].

" ولعل أهم ما يجب أن نذكره عن الكنديين أنهم كانوا فى أول أمرهم زعماء اتحاد قبلى يضم قبائل مختلفة تعترف بزعامتهم وتدين بالولاء لهم . وقد ساعد هذا الاتحاد القبلى الذى يدين بالزعامة لكندة إلى استقرار شئون القبائل فى الجزيرة ونشر الأمن والنظام فيها . ولما انقرضت كندة حلت محلها فى السيادة على القبائل دولة المناذرة ، ولكن لفترة قصيرة ، فلما

---

(١) انظر : تاريخ اليعقوبى ، لليعقوبى ، (ج٦ ، ص ٢٣٦) .

(٢) مثل ملكهم قيس بن معدى كرب ، السابق ذكره .

(٣) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، (ص ٣٢٦ ، ٣٣٠) .

(٤) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، ص ٤٢٨ .

(٥) انظر : المصدر السابق ، ص ٤٢٩ ، ومعجم البلدان ، ياقوت الحموى ، (ج ٢ ، ص ٣٦ ، ج ٤ ، ص ٣٥٠، ٣٥١) .

سقطت دولة المناذرة تفككت عرى الوحدة القبلية في الجزيرة ، واستقل كل واحد منهم بشئونه وأموره الداخلية حتى جاء الإسلام فأعاد الوحدة لهذه القبائل ، وضمها تحت جناحيه ، وسار بها ليقيم دولة الإسلام " (١) .

❁ المسألة الثانية : البيئة السياسية التي عاش فيها في الكوفة :

لعبت الكوفة دورًا كبيرًا في الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي بأكمله بعد مقتل الإمام عمر ﷺ شهيدًا في السنة الثالثة والعشرين من الهجرة وبرز هذا الدور في خلافه عثمان ﷺ .

ولقد كان للتغير الاجتماعي الذي لاحظه الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان ﷺ (٢) أثر كبير في هذا الدور ، فقد كانت الحياة في الكوفة لها طابع غريب وصفه الدكتور محمد حسين الزبيدي بأنه عجيب تزواجت فيه الأهواء لتجعل من الكوفة مسرحًا للفتن والاضطرابات (٣) .

والحياة السياسية في الكوفة مبناها الرفض ، فهي حياة رفض للحكم بكل صوره ، ويظهر هذا في تحريك الكوفيين الفتنة ضد الإمام عثمان ﷺ حتى وصل الأمر لقتله بعد الثورة عليه التي هيجت فيها الكوفة البصرة ومصر للقيام بالثورة (٤).

وبعد استشهاد عثمان بن عفان ﷺ خاف الكوفيون من بطش معاوية بن أبي سفيان بهم فبايعوا عليًّا ﷺ خليفة ؛ فظن الإمام عليٌّ بالكوفيين خيرًا ومنعة فاتخذ قراره بنقل مقر الخلافة إلى الكوفة مع أن الصحابة حذروه من هذا القرار .

ثم أطلت الفتنة برأسها فكانت شرارتها التي أشعلت سلسلة من الفتن حين خرج ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ على الإمام عليٌّ وهم طلحة

---

(١) كتاب تاريخ العرب القديم ، وعصر الرسول ، د / نبيل عاقل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٣م ، ١٤٠٣هـ ، (ص ٢٢٢) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (٣/٢٢٠) – وتاريخ ابن خلدون ، (٢/٣٩١) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، د. الزبيدي ، (ص٢٦٢) .

(٤) انظر : تاريخ ابن خلدون ، (٢/٣٩١-٣٩٣) .

والزبير وعائشة ﷺ وكانت موقعة الجمل بين ثلاثتهم وبين الإمام عليّ ﷺ جميعًا وكان الكوفيون في صفّ الإمام عليّ ، هذا ما دفع بعض الباحثين إلى أن يصف الكوفة بأنها مدينة شيعية [١].

وكانت موقعة الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة ، وانتصر فيها عليّ ﷺ ومعه الكوفيون [٢]، وما أن انتهت هذه الموقعة حتى أطلت الفتنة ثانية حين هيّج معاوية أهل الشام للثأر من قتلة عثمان ﷺ الذين ادعى أن الإمام عليًّا يخفيهم ، فخرج بهم لملاقاة الإمام عليّ وأهل الكوفة في (صفين) وكاد الإمام عليّ أن ينتصر لولا حيلة التحكيم التي أشار بها عمرو ابن العاص على معاوية .

ثم أراد الإمام عليّ ﷺ الخروج لملاقاة معاوية ومن معه ثانية فتقاعس أهل الكوفة ، فلم يخرج ، ولكن سرعان ما قتل الإمام عليّ شهيدًا في فجر يوم من أيام شهر رمضان بطعنة مسمومة من عبدالرحمن بن ملجم [٣].

ولقد أفرز الصراع بين الإمام عليّ ﷺ ومعه الكوفيون وبين معاوية وأهل الشام فرقتين كان لهم أثر كبير في الأحداث السياسية وهما فرقة الخوارج وفرقة الشيعة ، وفيما يلي أعرض بعض آثارهما في الحياة السياسية في الكوفة .

أوّلاً : الخوارج :

ظهر الخوارج على الساحة السياسية الكوفية في موقعة (صفين) بعد خروجهم على التحكيم و وقوفهم في وجه الإمام عليّ ، وبعد (صفين) استأمن ابن الكواء زعيمهم [٤]الإمام عليًّا وكان معه عشرة فرسان فأمنهم وانحاز الباقون للنهروان فقاتلهم الإمام عليّ وهزمهم فتفرقوا في

---

(١) انظر : رسالة ماجستير بعنوان الأوضاع السياسية الاجتماعية في مدينتي البصرة والكوفة في العصر العباسي الأول – قسم التاريخ كلية دار العلوم للدكتور/ طه عبدالمقصود ، (١٧٢/١) .

(٢) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالكوفة ، (ص٢٦٧) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٨٤/٦) – والتنبيه والإشراف (ص٢٥٧) – تاريخ اليعقوبي ، (١٨٨/٢).

(٤) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (١٢٤/١) – والفرق بين الفرق ، للبغدادي ، (ص٦٧) .

الأقطار[1]، ولكنهم ظلوا على تحفزهم وبدأوا في نشر فكر الخروج في كل قطر نزلوه ، حتى جاء بنو أمية للحكم والخلافة فذاق الخوارج على يد ولاتهم زياد وعبيدالله ابنه والحجاج والمهلب كل أصناف الهوان من تعذيب وسجن وقتال حتى كانت نهاية الأمر بسلسلة من المعارك بينهم وبين المهلب هزمهم فيها وقضى عليهم في حروب دامت سنين طويلة [2].

۞ ثانيًا : الشيعة :

اختُلف في تحديد زمن نشأة الشيعة فبعض الباحثين يقول : ظهرت الشيعة منذ فتنة مقتل عثمان عندما كان ابن سبأ يدعو الناس لمبايعة عليٍّ ﷺ ، وابن النديم يرى أنها نشأت بعد موقعة الجمل ، وباحث آخر يرى أنها نشأت يوم (صفين) [3] .

والجدير بالذكر أن الشيعة نشأت كاتجاه سياسي في أول أمرها ، ولكن سرعان ما تحولت بعد استشهاد عليٍّ والحسين ﷺ إلى فكر وتيار ديني تردد من خلالهما أفكار عبدالله بن سبأ الفاسدة [4]، وبعد تنازل الحسين عن الخلافة لمعاوية بدأت الشيعة يكون لها دور في مسرح الأحداث ، وخاصة عندما تولى زياد على الكوفة فقام حجر بن عدي وأثار الناس للخروج على معاوية ثم قبض عليه زياد ومعه ستة وقتلوا [5].

ثم لمَّا تولى يزيد بن معاوية الخلافة خرج عليه الحسين ﷺ وأرسل إلى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل ليتولى أمرها فبايعه أهل الكوفة، ولكن سرعان ما وصل عبيد الله بن زياد وقتل مسلمًا ، فلما سمع أهل الكوفة بذلك تفرقوا من حول الحسين واستشهد الإمام الحسين ﷺ بـ كربلاء في سنة إحدى وستين من الهجرة [6]، فحزن أهل الكوفة حزنًا

---

(١) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (١/١٢٥) – في مدن كعمان وكِرْمان واليمن .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (٦/١٠٠) – والكامل ، لابن الأثير ، ٠٣/١٠٠٤، ١١٢٢) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٥/٩٨-٩٩) – فرق الشيعة ، للنوبختي ، (٢١-٢٢) الأوضاع السياسية (١/٧٢-٧٣).

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ، (٦/١١) – تاريخ الطبري ، (٥/٢٥٦) .

(٦) انظر : الفرق بين الفرق ، (ص٣٧) – العواصم من القواصم لابن العربي ، (ص٢٣٧) – عيون الأخبار ، لابن قتيبة ، (١/٢١١) .

شديدًا على تقاعسهم عن نصرة الإمام الحسين ﷺ ، وكانت أول غضبة علنية لهم حين سبَّ عبيدالله عليًا والحسين ﷺ فسب عبدالله بن عفيف الغامدي الأزدي عبيد الله وأباه ومن ولاه ، فقبض عليه وقتل مصلوبًا [١] ، ثم قامت ثورة التوابين بعد وفاة يزيد بن معاوية سنة أربع وستين [٢] وخلع التوابون والي ابن الزبير على الكوفة عمرو بن حريث و ولوا سليمان بن صرد قائدًا وكان ممن شهد (صفين) [٣] ، ولكنَّ ابن زياد عاد إليهم من الشام بعد ارتحاله لملاقاة جيش ابن الزبير فهزمهم في (عين الوردة) ، وقتل قائدهم سليمان بن صرد سنة خمس وستين ، وظل الناجون حتى قامت ثورة المختار بن أبي عبيد في عامي ٦٦، ٦٧ ، الذي بايع ابن الزبير بعد وفاة يزيد واستقرار الأمر لابن الزبير ، ولكن المختار عند عودته للكوفة زعم أن ابن الحنفية بعثة واليًا عليها فقبض عليه والي ابن الزبير على الكوفة ، ولكنه خرج بشفاعة زوج أخته الصحابي عبدالله بن عمر ﷺ [٤]، فنشر دعوته وجهز جيشًا واستولى على الكوفة وبعد قتال مرير مع عبيدالله بن زياد وجيش الشام عاد للكوفة ليخضع أشرافها الذين أرادوا عزله فأخضعهم سنة ٦٧هـ [٥]، ولكن قتاله مع مصعب بن الزبير أسفر عن قتله سنة ٦٧هـ وانتهاء حركته [٦].

ثم تولى الخلافة عبدالملك بن مروان وحاول ملاقاة ابن الزبير عدة مرات حتى لاقاه في سنة ٧١هـ بـ(مسكن) فانتصر جيش عبدالملك بقيادة الحجاج ، وكان لشدة الحجاج والي الكوفة من سنة ٧٥ هـ إلى سنة ٩٥هـ أثرها الكبير في عدم ظهور أي ثورة بعد ثورة المختار بالكوفة [٧].

---

(١) انظر : تاريخ الطبري ، (٤٥٨/٥) .

(٢) انظر : الخوارج والشيعة ، لفلوزن ، (ص١٣٧) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٥٦٠/٥) .

(٤) انظر : السابق ، (١٥/٦-١٨) .

(٥) انظر : السابق ، (٨١/٦-٩٢) .

(٦) انظر : أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (٥٥/٥- ٢٦٣) - وتاريخ الطبري ، (١٠٤/٦) .

(٧) انظر : تاريخ الطبري ، (١٨٧/٦-١٩٢، ٢٠٤) .

" المسألة الثالثة "

أثر البيئة السياسية التي عاش فيها شريح القاضي في منهجه الفقهي

إن البيئــة السياســية الكوفيــة كــانت مليئــة بــالأحداث المهمــة والخطــيرة فــي تــاريخ الأمــة الإســلامية .

فالكوفــة هــي الموطــن الــذي ظهــر فيــه أول فرقــة مــن فــرق المســلمين : الشيعة ، وعلى مقربة منهـا قتـل الحسين بـن علـيٍّ ﷺ ، وبهـا قتـل علـيٌّ ﷺ وهـو أمـير المؤمنيـن .

وهــي الموطــن الــذي قاســى مــن ويــلات الحجــاج الثقفــي وزيــاد وعبيدالله ابنـه مـا قاسـى ؟ ولـذا كـانت الكوفـة مسـرحًا شـديد الاضطـرار وأحداثـه دائمـة متلاحقـة ؟ مـن قتـل أمـير المؤمنيـن إلـى قتـل ابنـه إلـى ثـورة تعلـن التوبـة ثـم ثـورات واضطرابـات كثـيرة .

وقـد ذاع اسـم الكوفـة فـي آفـاق الأحـداث وهـي تعلـن عـن انتسـابها للتشيُّع ، وتتحـرك مـن خـلال هـذه النسبة فـي كـل حـدث .

وهــذه البيئــة المضطربــة شــديدة التلاحــق فــي أحداثهــا عــاش فيهــا شـريح، وكأنـه ليـس بيـن المصطليـن بنـار أحداثهـا وكأنـه نظـر لنفسـه فوجدهـا لا ترضــى حيــاة الهيــاج والثــورات والــنزاع والتشــاحن ، بــل لــم تطمئـن نفسـه للاشـتراك مـع إحـدى الفـرق التـي دارت علـى منازعاتهـا رحـى الثـورات ؛ ولـذا أخـذ عهـده علـى نفسـه ألا يشـترك فـى الحيـاة السياسـية المحيطـة بـه ؛ راضيًـا بـأن يكـون عـونًا علـى جمـع كلمـة المسـلمين مـن خـلال قضائـه ؛ وذلـك بـأن يجعـل الخصـوم لا يغلـب عليهـم سـخط الحـق وإنكـاره ، بـل يجعلهـم يتصـالحون ويسلم كـل منهـم قيـاده للحـق .

ولقـد دلـت أمـارات ودلائـل علـى تجنـب شـريح الاشـتراك فـى الحيـاة السياسـية المحيطـة بـه ، منهـا :

١- مـا روى عنـه بأنـه تـرك القضـاء فـي زمـن فتنـة ابـن الزبـير حتـى قـال فـي ذلـك : مـا أخـبرت ولا اسـتخبرت مـذ كـانت الفتنـة . قـال لـه مسـروق : لـو كنـت مثلـك لسـرني أن أكـون قـد مِـتُّ . قـال شـريح : فكيـف بـأكثر مـن ذلـك

: تلتقي الفئتان وإحداهما أحب إلى من الأخرى (١).

وهذا النص يكشف عن تجنب من قبل شريح لأن يشترك في الأحداث السياسية وإن كان بقلبه ميل لإحدى الفرقتين ، ولكن هذا الميل لم يدفعه للاشتراك في الأحداث .

٢-ما حدث منه عندما قامت ثورة المختار الثقفي الشيعية في عامي ٦٦ ، ٦٧هـ، فقد ذكرت الآثار الصحيحة أن شريحًا تمارض لكي لا يقضي للمختار ، فقال الشيعة للمختار : إنه عثماني فشهد على حجر بن عدي . فعزله وصيّر على القضاء عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (٢).

وهذا يدلُّ على حرص شديد من قبل شريح على عدم الاشتراك في السياسة ، بل وعدم تولي المناصب العامة في زمن الفتنة والثوارت .

٣- ما روى وكيع من أن عبدالملك بن مروان عندما جاء للخلافة سأل : أين شريح العراقي ؟ قالوا : حي .قال : عليَّ به ، فجاءه . فقال : ما منعك من القضاء - أي زمن الفتنة ابن الزبير - ؟ فقال : ما كنت لأقضي بين اثنين في فتنة (٣).

فهذا نصٌّ صريح من شريح يعلل فيه سبب تجنبه القضاء في زمن الفتنة مما يوضح حرصه الشديد على تجنب المناصب العامة في أزمنة الاضطراب السياسي .

ولما سبق أستبعد أن يكون منهج شريح القاضي الفقهي قد تأثر بالبيئة السياسية الكوفية ؛ لحرص شريح الشديد على عدم الاشتراك في الأحداث السياسية .

ولكن هذا لا يعني أن السياسة لم تكن تعترض طريق شريح القاضي الفقهي ، بل كانت تفرض عليه السياسة فرضًا في بعض المواقف لتضعه في اختيار صعب ، ولكنَّ شريحًا دائمًا يسير على جادة الصواب التي لا تعرف هيبة إلاَّ للحق ، ولا تقيم اهتمامًا لكون القائل ذا منصب

(١) انظر : مصنف ، ابن أبي شيبة ، (١٢٢/١٥) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣١٩/٢) – أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (٢٢٩/٥) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٩٨/٢) .

سياسي معين ، ولو كان أمير المؤمنين . ويظهر ذلك في عدد من المواقف منها :

١-أن شريحًا كان له موقف محدد من مسألة أن يرث المسلم من الكافر ، ولا يرث الكافر من المسلم ، تلك المسألة التي اجتهد فيها الخليفة معاوية بن أبي سفيان بجواز أن يرث المسلمُ الكافرَ لا العكس . وأرسل لزياد بذلك يقضي به ، فقال بعض الناس : ما حدث في الإسلام حدث بعد قضاء أصحاب رسول الله ﷺ أعجب إلى منه، وقال الفقهاء : لقد أحسن . فقال شريح : سُنّةُ رسول الله ﷺ أحسن (١).

وكأنه رفض أن يتدخل قرار سياسي في أمر فقهي فيه نوع مخالفة لسنة النبي ﷺ . ولمّا أرغم شريحًا من قبل زياد أن يقضي بهذا القضاء كان يقول : " هذا رأي أمير المؤمنين "(٢) .

وكأنه يرفض أن ينسب هذا الرأي إليه ، ويذكره بطريقة عرفت لدى الفقهاء فيما بعد بـ " حكاية رأي الخصم " . وهذا رفض واضح من قبل شريح أن يأخذ رأيًا فقهيًا من القيادة السياسية ؛ لأنه يعرف أنه من حقه أن يجتهد ويقضي باجتهاده ورأيه الذي رآه .

٢- أن شريحًا حبس عاملاً لزياد ، فأرسل إليه زياد ، ليخرجه فرفض ، فجاءه زياد، فقال له شريح : **السجن سجنك ، والبوّاب بوّابك ، والعامل عاملك ؟ وأما أنا فإني رأيت الحق عليه ؛ فحبسته لذلك . وأبي أن يخلى عنه** (٣).

وهذا الخبر أيضًا يوضح شدة مواجهة شريح لأي تدخل في قضائه ورفضه أن يكون قضاؤه بلسان أهل الولاية والسياسة فرفض أن يخرج المسجون معلنًا أنه لا يغير رأيه لطلب ذي سلطان .

الخلاصة :

أن شريحًا كان شديد التجنب للاشتراك في السياسة وهذا ما يقرره أحد الباحثين أثناء ذكره لصفات إبراهيم النخعي في رسالته عنه فيقول: " وأخذ إبراهيم النخعي من شيخه شريح تجنبه الاشتراك في السياسة"(٤).ولكن السياسة إذا فرضت على شريح وفقهه فكان يرفض تخير فقه ليوافق الأوامر السياسة .

---

(١) انظر : أنساب الأشراف ، (جـ٤/ق١/٢٣٤) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (جـ٤/ق١/٢٣٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (جـ٤/ق١/٢٣٤) .

(٤) انظر : رسالة ، إبراهيم النخعي فقهه بين معاصريه ، (ص ١٧٩) .

﴿ المطلب الرابع ﴾

البيئة الثقافية التى عاش فيها شريح القاضى

المسألة الأولى : البيئة الثقافية التى عاش فيها فى كندة :

سبق أن ذكرت أن الكنديين لم تكن لهم حضارة على مستوى حضارة الغساسنة والمناذرة ، وأنهم احتفظوا بنظم البدو فى الجزيرة العربية .

وقد كانت البيئة الثقافية الكندية انعكاسًا دقيقًا لحياتهم البدوية ، فلم تظهر لديهم من ألوان الفنون إلاّ فنون الكلام من شعر وخطابة .

ولكن الدارس للبيئة الثقافية الكندية يلحظ أن الكنديين برعوا فى الشعر بصورة واضحة فقد ظهر منهم شعراء عظام أمثال امرئ القيس بن حجر ، ومعدى كرب بن الحارث – جد الأشعث بن قيس–[١] .

وكان لامرئ القيس فضل كبير على الشعر العربى فهو الذى أدخل فيه فنونًا جديدة ، واتبعته عليها الشعراء مثل استيقافه صحبه على الديار ، ورقة النسيب ، ودقة التشبيه [٢] .

أما عن أديانهم ، فمن المعروف أن ملوكهم كانوا وثنيين ، يعبدون الأصنام ، ومن أصنامهم المعروفة (ذو الخلصة) وكانوا يستقسمون عنده بالأزلام ، ولكنَّ ابن الكلبي يروي أن امرأ القيس الكندي أخفر لأول مرة عند إرادته قتل بني أسد ثأراً لأبيه ، فكان أول من أبطله ولم يُسْتَقسم بعد ذلك عنده حتى ظهور الإسلام ، وكان بعض ملوكهم من الزنادقة كحجر بن عمرو وآكل المرار ، وابنه عمر [٣] .

وكانت اليهودية من الأديان التى انتشرت فى كنانة وكندة ، ويبدو أنها سرت إليهم من مجاورة اليهود لبنى كنانة بيثرب وخيبر ، ومن اتصال كندة بالتبابعة فى آخر عهدهم وتبعيتهم لهم [٤] .

وكانت المسيحية أكثر انتشارًا فى نجد ، ولكنها تسربت إلى اليمن عن طريق الأحباش ، ويبدو أن أول تنصر من ملوك كندة هو معد يكرب الكندى الملقب بذى التاج الأوضح ، ونعتقد أن ولديه الأسود وقيس كانا مسيحيين [٥] .

---

(١) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، د / السيد عبد العزيز سالم – دار النهضة العربية ، بيروت، لبنان ، بدون تاريخ ، (ص ٣٣٢ – ٣٣٣) .

(٢) انظر : العصر الجاهلى ، شوقى ضيف ، القاهرة ،-١٩٦٠ م ، (ص ٢٤٩) .

(٣) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، د / السيد سالم ، (ص ٣٣٣ – ٣٣٤).

(٤) انظر : المعارف لابن قتيبة ، (ص ٣٠٥).

(٥) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، د / السيد سالم ، (ص ٣٣٤ – ٣٣٥) .

۞المسألة الثانية:البيئة الثقافية التى عاش فيها فى الكوفة.

كانت الكوفة أحد المراكز الأساسية المهمة للثقافة الإسلامية بشتى فروعها فى صدر الإسلام والعصر الأموى ، للأسباب التالية :

١- وقوعها فى منطقة ذات حضارات كثيرة : بابليين ، وكلدانيين ، وآشوريين ، ويونان ، وفرس (١) . وسبق أن عرضت أثر هذا الاختلاط الحضارى فى أخلاقهم كما وصفه الصحابى حذيفة بن اليمان، ولا شك أنه أثر فى الثقافة أيضًا .

٢- الكوفة أيضًا مكان تكثر فيه الفتن والاضطرابات ، فيكثر فيه الجدل والمناظرة اللذان لم يقلا شدة وعنفًا عن الاضطراب السياسى (٢) .

٣- وجود الموالى المتحضرين الذين استقروا فى الكوفة حتى إذا انقضى عصر الصحابة وفى نهاية عصر التابعين كان أكثر العلماء من الموالى – فنسقت العلوم وتطورت ولم تبق على بساطتها الأولى . كما يذكر ابن خلدون واندرجت فى جملة الصنائع ، كما حرص الموالى على إثبات وجودهم ردًا على النظرة الدونية لهم .

ولهذه الأسباب مجتمعة صارت الكوفة أهم مراكز الإشعاع بالدولة الإسلامية من الناحية الثقافية ، لما ينتجه تداخل وتقارب الثقافات من نتاج فكرى يتسم بالتنوع ، والتطور ، والتجديد ، فيعمل هذا النتاج على إيجاد صور من الثقافات لم تكن موجودة ، أو يطور وجودها إذا كانت موجودة .

ولما كانت للصراعات من إخراج النتاج العقلى والفكرى المشحون بإحساس الانتصار للمذهب أو المبدأ الذى ينتمى إليه صاحب هذا النتاج ، فكلما وجد صراع تسبب ذلك فى صراع عقلى وفكرى تأخذ فيه الحِجَاجُ دورها فى الدفاع عن معتقد صاحبها ، ولا يقل هذا الصراع ضراوة عن الصراع العسكري .

وكلما وجد إفراد فى مجتمع يتصفون بتنوع ثقافاتهم ، مع بحثهم الدائب عن مكانة لهم فى المجتمع ، فلا شك أن ذلك سيؤدى إلى استنفاذ ما

---

(١) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ١٧٦) .

(٢) انظر : حياة الشعر فى الكوفة د / خليف ، (ص ٢٣) .

لدى هؤلاء الأفراد من قدرات فكرية وعقلية ؛ ليتمكنوا من الحصول على مكان لهم بين أفراد هذا المجتمع ، وهذا ما فعله الموالى إلى حد بعيد .

وهكذا ضربت الكوفة بتنوع تركيبتها السكانية ، وكثرة الصراعات الفكرية ، ووجود أفراد يبحثون عن مكان لهم فى المجتمع ، ضربت مثلاً رائعاً فى جميع مجالات الثقافة ؛ فتصدرت الحياة الثقافية والفكرية فى الدولة الإسلامية .

وسأحاول خلال هذا العرض تقديم صورة للحياة والبيئة الثقافية المسيطرة على الكوفة فى فترة بقاء شريح القاضى بها ، وذلك بالحديث عن حالات الاهتمام بالعلوم فى عصره بصورة موجزة .

أولاً : العلوم المتصلة بالقرآن :

من الثابت أن المسلمين يهتمون بالقرآن اهتمامًا بالغاً ؛ لأنه المصدر الذى تستقى منه الضوابط والمعايير المنظمة لكل أمور حياتهم .

ولذا ظهرت جملة من العلوم كان موضوع دراستها خدمة القرآن مثل علمى القراءات والتفسير .

"وقد شغل أهل الكوفة منذ وقت مبكر من تأسيسها بالقرآن الكريم : قراءته ، وإقرائه ، وتفسيره ، وقد وصفهم عمر بن الخطاب بأن لهم دويًا بالقرآن كدوى النحل ، وأوصى بعض من توجه إليها من الصحابة [1] بأن يعنوا بالقرآن ويتفرغوا له وبألا يشغلهم شئ عنه حتى حديث رسول الله ﷺ ، والواقع أن أهل الكوفة استجابوا لنصح عمر ونفذوا وصيته بصورة كان لها أعمق الآثار وأقواها فى الحياة الدينية فى الكوفة " [2] .

وكان للإمام العظيم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أثره العظيم فى الحياة الفكرية الدينية فى الكوفة على المستويين : القراءة ومعها التفسير والتشريع[3] ، وسأتحدث هنا عن جانب القراءة ، وعلى أن أذكر التشريع

---

(١) هو : قرظة بن كعب الأنصارى، راجع الطبقات الكبرى، لابن سعد ، (ج٦ ، ص٢)

(٢) حياة الشعر فى الكوفة إلى نهاية القرن الثانى الهجرى ، د / يوسف خليف ، المجلس الأعلى للثقافة ، المكتبة العربية ، (ط ٢ ، ص ٢٤٥).

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص ٢٤٥ ، ص ٢٤٦) .

عند حديثي عن علم الفقه . فكان عبد الله بن مسعود ﷺ قد بعثه عمر ﷺ للكوفة معلمًا ووزيرًا ، وكان معروفًا بطول صحبته للنبي ﷺ وملازمته له ، فكان أعلم الصحابة بالقرآن قراءة ومعرفة لأسباب النزول .

ولما نزل الكوفة التف حوله تلاميذ كثيرون ، نستطيع القول بأنهم كوّنوا مع أستاذهم ومعلمهم عبد الله بن مسعود ﷺ مدرسة في قراءة القرآن ، وقد ذكر السيوطي في الإتقان ثبتًا مليئًا بأسماء تلاميذ ابن مسعود ﷺ من القراء ، حتى ذكر أن عدد القراء بالكوفة كان يفوق عدد القراء في المدينة ومكة والبصرة والشام ، وتتضح هذه الكثرة إذا علمنا بأن القراء الكوفيين كان لهم كتيبة في جيش ابن الأشعث في ثورته ضد الحجاج .

وبهذا كان لعبد الله بن مسعود ﷺ دور كبير في مجال علم القراءة في الكوفة .

ولقد كان تفسير القرآن في أول الأمر في عصر الصحابة لا يتعدى تفسير الغريب من ألفاظ القرآن واستنباط الأحكام الفقهية منه فحسب ، وهذا ما قام به ابن مسعود ومدرسته في الكوفة أيضًا .

ثانيًا : علم الحديث :

إن المصدر الثاني للتشريع الإسلامي هو السنة ، ولذا كانت في المرتبة التالية للاهتمام بعد القرآن الكريم مباشرة .

ومن المقرر لدى الباحثين في علم الحديث أن علم الحديث مرَّ بمراحل متعددة في تدوينه بدأت بمرحلة الرواية الشفوية ، وانتهت بمرحلة التدوين ، والتأليف في أنواع الحديث وضوابطها ومصطلحاته .

ولقد استمرت مرحلة الرواية الشفوية للحديث الشريف إلى نهاية القرن الأول – أي ما يستغرق الفترة الزمنية التي عاشها شريح القاضي – .

والرواية الشفوية لم تكن آخذة شكلاً واحداً في الاهتمام والحرص عليها ؛ ولذا كان الاهتمام يختلف من مصر لآخر، فكانت تلاقي أكبر اهتمام في الموضعين اللذين شرفهما الرسول ﷺ بالعيش فيهما مكة والمدينة في حين الاهتمام بالحديث في الأمصار التي لم تنل هذا الشرف قد يكون أقل (١) .

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص ٣٥٢ – ٣٥٣) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٩٣م،١٤١٣هـ .

وقد كانت الكوفة من الأمصار التى لم يتسع فيها الاهتمام برواية الحديث ، وأرى ذلك يرجع لأسباب ، منها :

١- تنفيذ أهل الكوفة لوصية الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ التى بعث بها مع قرظة بن كعب الأنصارى الذى قال : " أردنا الكوفة فشيعنا عمر إلى صرار ، فتوضأ ، فغسل مرتين ، وقال : تدرون لِمَ شيعتكم ؟ فقلنا : نعم ، نحن أصحاب رسول الله ﷺ، فقال : إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل ، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ امضوا وأنا شريككم " (١) .

وهذا يكشف عن توجه للخلافة الإسلامية نحو عدم الإكثار من رواية الحديث فى الكوفة ، لأن ذلك يشغلهم عن موضع الاهتمام الأول: القرآن . وقد يكون مقبولاً أن أقول : إن الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب ﷺ طلب من قرظة بن كعب الاهتمام بالقرآن ؛ لمعرفة الفاروق عمر أن الكوفة أرض تتعدد فيها الاعتقادات ، فيها اليهودية والنصرانية ، وغيرهما من الديانات فلابد من الحفاظ على أهم مصادر الإعجاز التى تبهر هؤلاء وهو القرآن .

ولقد اهتم أهل الكوفة اهتمامًا بالغًا بالقرآن كما سبق الإشارة إليه ، وكان ذلك على حساب الاهتمام برواية الحديث الشفوية ، بل كان أهل الكوفة يعتبرون هذا الاهتمام بالقرآن أهم ما يميزهم عن غيرهم من أهل الأمصار الأخرى ، ويظهر هذا عندما قدمت الوفود على عبد الملك بن مروان ، وأخذ كل وفد يعرض مميزات مصره ، فقال وفد أهل الكوفة : " ألا إن فينا تلاوة القرآن الكريم " (٢) .

٢- ومن الأسباب التى عملت على تقليل الرواية الشفوية للحديث بالكوفة ، تحرج الصحابة الذين نزلوها من رواية الحديث خشية الكذب على النبى ﷺ الذى توعد من كذب عليه بالنار .

وكان على رأس المتحرجين بالكوفة من رواية الحديث ، معلمها

---

(١) طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، (ج٦ ، ص ٢) .

(٢) انظر : البلدان ، لابن الفقيه ، (ص ١٩٢) .

عبدالله بن مسعود ﷺ ، فكان إذا شك فى رواية حديث جعله من كلامه(١).

ولقد أثر هذا التحرج على كثير من تلاميذ عبدالله بن مسعود ﷺ ، بل أثر فى الحياة العلمية بأكمالها فى الكوفة ، لما كان له من مكانة علمية فى نفوس الكوفيين .

٣- ومن الأسباب أيضًا اهتمام أهل الكوفة بالمعقول أكثر من اهتمامهم بالمنقول ؛ وذلك لمناسبته لطبيعة عقلية أهل الكوفة متعددة الثقافات التى تنتمى لعدد من الحضارات كالكلدانية والآشورية واليونانية والفارسية(٢).

فاهتم أهل الكوفة بإعمال عقولهم ، وأرى أن هذا من أهم أسباب ظهور مدرسة الرأى بالكوفة .

وهذا لا يعنى أن الكوفة لم يظهر علم الحديث فى سمائها العلمية ، بل ظهر علم الحديث بقوة عندما بدأت حركة تعد من أسوأ الحركات العلمية التى مرت بها الأمة الإسلامية ، ألا وهى حركة الوضع فى الحديث الشريف ، تلك الحركة التى كانت تفريخًا للصراع الدامى بين الفرق فى الكوفة ، والصراع الفكرى بين الفرق المنحرفة كالشيعة والخوارج ، وبين أهل السنة .

ونستطيع إجمال أسباب ظهور حركة الوضع فى الحديث فى الكوفة فيما يلى :

١- ظهر الشيعة فى الكوفة ، واتخاذهم الكوفة مستقرًا ومركزًا لهم ، وقد كانوا أشد الفرق حرصًا على تأييد مذهبهم بكل الوسائل الممكنة ، حتى وصل بهم الأمر إلى استخدام ووضع الأحاديث على النبى ﷺ ، وأصدق رصد لذلك ما ذكره ابن أبى الحديد قائلاً : " واعلم أن أصل الأكاذيب فى أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا

---

(١) مما يكشف ذلك قول أبى عمرو الشيبانى : كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لايقول : قال رسول الله ﷺ فإذا قالها أخذته الرعدة ، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ١ /١١٠/ ١١١) .

(٢) انظر : البيئة الاجتماعية ، (ص٥٦) .

فى مبدأ الأمر أحاديث مختلفة فى صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم " [١] ورصد الشعبى ذلك بكل دقة فيقول : ما كذب على أحد من هذه الأمة ، ما كُذِبَ على علىٍّ [٢].

٢- كثرة الأخلاط من غير العرب فى الكوفة ، ويظهر هذا بمراجعة عناصر السكان السابق ذكرها.

وهذه الأخلاط كان فيها العبيد والموالى الباحثون عن مكانة لهم فى المجتمع الكوفى ، فأدى ذلك لوضع أحاديث فى فضل البلاد التى قدموا منها .

وبجانب ذلك يمكن أن نضيف أنهم كانوا يتصفون بعدم تمكن الإيمان من قلوبهم ؛ ولذا لم يكونوا يتحرجون من وضع الحديث [٣].

٣- وكانت الخلافات فى الاعتقاد والفكر تلعب دورًا أيضًا فى وضع الحديث [٤] فكما كان ظهور الشيعة من أهم أسباب الوضع ، كان المتعصبون من أهل الفرق الأخرى كالخوارج ، والمرجئة يدفعهم تعصبهم لوضع الأحاديث المؤدية لمذهبهم .

بل يذهب بعض الباحثين لأبعد من ذلك ، وأن ظهور مدرسة الحديث سبب فى ظهور الوضع فى الحديث ، حيث يقول بعد الانتهاء من ذكر مميزاتها : " وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سببًا غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل كثيرة جدًا لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تُقدم على الرأى تحل به المشاكل فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها الموقف " [٥] .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، (ج ٢ ، ص ١٧) دار الكتب العربية الكبرى، مصر سنة ١٣٢٩هـ .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (١٥٤/٤) ز

(٣) انظر : ضحى الإسلام ، لأحمد أمين ، ج ٢ ، ص ١٥٢ .

(٤) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ٢١٤ - ٢١٥) .

(٥) انظر : فجر الإسلام ، لأحمد أمين ، (ص ٢٣٤ ، ٢٤٤) .

وأرى أن هذا الأمر يصعب تصوره فى الفترة المصاحبة لمدرسة الرأى لأمرين :

١- أن الخلاف الفقهى لم يصل إلى حد التعصب الذى ظهر بقوة فى عصر تقليد المذاهب ، بل كان الانتماء فى غالب أمره فى المدرسة الفقهية للشيخ من الصحابة كعمر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وكان الخلاف بين المنتمين لمدرستى الرأى والحديث لم يصل لدرجة وضع الحديث لتأييد الآراء ، بل غاية الأمر التحمس لفكر فقهى معين يسيطر على هذه المدرسة أو تلك .

٢- أن الأدلة التى ذكرها بعض الباحثين كلها تنصب على الحديث عن المذاهب الفقهية ، والتعصب المصاحب لها ، والانتصار لفكرها ، واستدل على ذلك بما بين أيدينا من كتب السادة الحنفية ، وأنك لا تجد فرعًا بها إلا وفيه حديث وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد فى هذه الكتب(١) .

ويظهر من الاستدلال السابق أن المقصود بكونه سببًا فى وضع الحديث ليس الخلاف الفقهى الدائر ين مدرستى الرأى والحديث ، بل الخلاف الدائر بين المذاهب الفقهية التى ظهرت قبل نهاية العصر الأموى ، وقد تابع هذا الباحث آخرون على رأيه (٢) .

و ما سبق لا يعنى أن الانتاج العلمى للكوفة فى مجال علم الحديث انصبَّ على جانب الوضع فى الأحاديث على النبى ﷺ بل ظهر بالكوفة أعلام اشتهروا بالتمكن من أدوات علم الحديث يُعدُّ أشهرهم إبراهيم النخعى الذى أطلقوا عليه لقب " صيرفى الحديث " (٣) لمعرفته بصحيحه من سقيمه، مع طرق الكشف عنهما .

وكذلك ظهر عامر بن شراحيل الشعبى ، بما عرف عنه من الاهتمام

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر : حياة الشعر فى الكوفة ، د / يوسف خليف ،ص ٢٥٨ ، وأرى أن الدكتور/ يوسف خليف يتبنى رأى الأستاذ أحمد أمين ، ولكن جانبه الصواب فى تحديد قصده ، ودليل ذلك وضعه كتاب فجر الإسلام كمرجع لهذه الفكرة .

(٣) حلية الأولياء ، لأبى نعيم ، (ج ٤ ، ص ٢١٩) ، وسير أعلام النبلاء للذهبى ، (ج٤، ص٥٢١) .

الكبير برواية الحديث والتثبت فيها [1]

ثالثاً : علم الفقه :

تمهيد :

الفقه الإسلامى علم يتسم بالمرونة إلى حد بعيد بما يضمن استمرارية تطوره ليكون صالحًا لكل زمان ومكان .

وكانت المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى تطبيقًا دقيقًا لما يتصف به الفقه الإسلامى من المرونة ، ووجود مساحة كبيرة للتطور .

ولقد حمل المؤرخون لتاريخ الفقه الإسلامى على عاتقهم تحديد المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى ، ولكن تعددت التقسيمات والتحديدات، ولكنى أرى أوفقها تقسيم المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى لمراحل تتناسب مع طبيعة الانتاج الفقهى فى كل مرحلة ، وفى نظرى أن أفضل تقسيم تتحقق له هذه المناسبة ، وهو الذى يقسم الأطوار التى مرَّ بها الفقه الإسلامى إلى الآن إلى ثلاثة أطوار هى :

١- طور النشأة

٢- طور النهضة .

٣- طور الاسترخاء [2] .

فطور النشأة هو الطور الممتد من وفاة الرسول ﷺ إلى بداية ظهور المذاهب ، وبالتحديد بظهور مذهب أبى حنيفة .

وطور النهضة هو الذى يبدأ بانتهاء طور النشأة وبظهور أول المذاهب الفقهية وهومذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله ، وينتهى مع مطلع القرن الرابع عندما ظهر مذهب ابن جرير الطبرى .

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ، ج ٤ ، ص ٣,١ ، وتاريخ الفسوى ، للفسوى ، (ج٣ ، ص ٣٧٢) ، وتاريخ بغداد ، للخطيب البغدادى ، (ج ١٢ ، ص ٢٢٩).

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، دراسة تحليلية تاريخية ، د / محمد مصطفى البابى ، مطبعة السباعى ، سنة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٤م ، (ص ٧٢)

وطـور الاسـترخاء هـو الطـور الـذى بـدأ بانتهـاء طـور النهضـة واسـتمر حتـى العصـر الحديـث باسـتثناء بعـض المحـاولات التـى تغـير مـن صورتـه المتسـمية بالاسـترخاء (١) .

ولا يتسـع البحـث للحديـث بـالتفصيل عـن كـل طـور مـن هـذه الأطـوار، ولكـن يبقـى أن يهتـم البحـث بـالطور الـذى عـاش فيـه شـريح القـاضى ، ألا وهـو طـور النشـأة .

❁ الفقـه فـى الكوفـة فـى طـور النشـأة :

يعتـبر ظهـور المـدارس الفقهيـة أبـرز الأحـداث فـى الطـور الأول مـن أطـوار الفقـه الإسـلامى .

ولقـد قدمـت الكوفـة للفقـه الإسـلامى خدمـة جليلـة حيـن أسـهمت فـى ظهـور إحـدى هـذه المـدارس بهـا ؛ وذلـك عندمـا تهيَّـأت بيئتهـا لظهـور مدرسـة الـرأى التـى هـى إحـدى المدرسـتين اللتيـن شـكلتا الفكـر الفقهـى الـذى أنشـأ طـور النشـأة، الـذى خـرج بـه الفقـه مـن مرحلـة التلقـى المباشـر للأحكـام الفقهيـة مـن صـاحب التشـريع محمـد ﷺ إلـى طـور يكـون للمجتهديـن فيـه دور فـى اسـتنباط الأحكـام مـع اختـلاف طـرق اسـتنباطهم لهـا .

وهـذا الاختـلاف فـى طـرق اسـتنباط الأحكـام الشـرعية الواقـع بيـن أوائـل المجتهديـن مـن الصحابـة نشـأ لأسـباب كثـيرة أجملهـا فـى :

١- اختـلاف الظـروف المصاحبـة لفكـر كـل مجتهـد مـن الصحابـة بعـد هجرتهـم إلـى الأمصـار .

وهـذا بعدمـا سـمح الخليفـة عمـر بـن الخطـاب للصحابـة بـالهجرة للأمصـار المفتوحـة لتعليـم المسـلمين أمـور دينهـم ، ولإدارة شـئون هـذه الأمصـار (٢).

٢- واختـلاف الصحابـة فـى درجـة الذكـاء والحفـظ ، بـل وتفـاوتهم أيضـًا فـى فهـم

---

(١) انظـر : المرجـع السـابق ، (ص ٧٣ ، ٢١١ ، ٣٢٩) .

(٢) انظـر : المنقـى فـى تـاريخ التشـريع الإسـلامى، لمحمـد أنيـس عبـادة ، (ص ١٢٧، ١٢٨).

وتفسير النصوص [١] . وهذا حدث كثيراً حتى فى عصر النبى ﷺ عندما قال : لا يصلين أحدكم إلا فى بنى قريظة " فمن الصحابة من فهم من هذا النص تأخير الصلاة لحين الوصول لبنى قريظة فيصلى هناك ، وهذا من تمسك بظاهر النص ، وهناك من حاول الوصول للغرض أن النبي ﷺ لم يقصد بذلك أن يؤخروا صلاة العصر لحين وصولهم لبنى قريظة ، بل قصد الإسراع فى السير لبنى قريظة [٢] .

فأنتجت هذه الأسباب السابقة مناهج وطرقًا مختلفة فى استنباط الأحكام الشرعية، وهذه الطرق هي ما اصطلح على تسميتها فى هذا القرن باسم "المدارس الفقهية"[٣] .

وقد تعددت المدارس الفقهية ، واختلفت الأقوال فى عددها وأماكن ظهورها [٤] ولكن الرأى الذى نراه موافقًا للواقع الفقهى فى هذا العصر التى نشأت فيه: أنها انحصرت فى مدرستين هما : مدرسة الرأى ، وأغلب فقهائها بالكوفة ومدرسة الحديث ، وأغلب فقهائها بالمدينة [٥] .

وقد تضافرت عوامل هيأت لمدرسة الرأى أن تظهر فى الكوفة ومن هذه العوامل :

١- تعدد الثقافات وتلاقى الحضارات بها ، وهذا التلون الثقافى والحضارى هو ما جعل العقلية الكوفية تختلف اختلافاً شديداً عن العقليتين المدنية والمكية ، فالعقلية الكوفية تتسم بسعة ثقافتها ، مما جعلها أكثر مرونة وأشد استجابة لعوامل التطور ، وأقدر على التكيف والملاءمة مع ما يحيط بها من ظروف حضارية ، وثقافية ، فلم يتحرج أهل الكوفة من

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر : المدخل للفقه الإسلامى ، لمحمد سلام مدكور ، (ص ١١٨)، ط١ ، سنة ١٣٨٢،١٩٦٢م.

(٣) وكان يطلق على هذه المناهج والاتجاهات من قبل لفظ (أصحاب) فيقال : أصحاب الرأى ، وأصحاب الحديث ، أو لفظ (أهل) فيقال : أهل الرأى، أو أهل الحديث ، انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، لمحمد مصطفى إمبابى ، (ص ١١٤) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، (ص ١١٦ – ١٢٢) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، (ص ١١٩) .

استخدام الرأى الذى يحقق لها ما يتوافق مع صفاتهم السابق ذكرها [١] .

٢- طبيعة الحياة الاجتماعية فى الكوفة المتمثلة فى تعدد عناصر السكان فيها مما شكل نوعاً من الاختلاف الطبقى ، مما أدى لتباين أساليب الحياة ، وظهور أنواع من المشكلات لم تكن معهودة من قبل للفقهاء الأولين ، فدفعهم ذلك للاعتماد على عقولهم فى حل هذه المشكلات ومحاولة استنباط الأحكام عن طريق الاجتهاد بحثًا عن حل لهذه المشكلات ، وبهذا صارت مدرسة الرأى مرنة قابلة للتجديد ولمواجهة المشكلات التى قد تظهر فى المجتمع الإسلامى لأول مرة [٢] .

٣- قلة رواية الحديث بالكوفة ، مع انشغال أهلها بالقرآن الكريم ، فصارت حصيلة أهل الكوفة من النصوص : الكتاب وعدد قليل من الأحاديث ، فلم يكن هناك بد من اعتمادهم على القياس والرأى [٣] .

٤- أن معلم الكوفة الذى كان يتميز باتجاهه فى الناحية التشريعية إلى الاجتهاد واستعمال الرأى ، ولاشك أن ابن مسعود تأثر بفكر الإمام عمر الفقهى ، وقد أثر ابن مسعود بدوره فى العملية الفقهية بالكوفة ، وفى تلاميذته الذين كان لهم ولمدرستهم التى أرسى قواعدها الإمامان عمر ، وابن مسعود فكان لهذه المدرسة الأثر العظيم فى الفكر الفقهى بالكوفة إذ جلعته يتجه للإكثار من استخدام القياس والرأى كوسلية من وسائل استنباط الأحكام الشرعية [٤]

❁ *رابعًا : علوم اللغة :*

لقد كان للكوفة دور كبير فى اللغة وتطورها ، حيث لاقت اللغة اهتمامًا واسعًا من علماء الكوفة فى القرن الأول الهجرى .

---

(١) انظر : حياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، (ص ٢٥٢).

(٢) انظر :أبو حنيفة ، لأبى زهرة ، (ص ٢٣٦ ، ص٣٥٠ – ٣٥٧) – وحياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، (ص ٢٥٢ – ٢٥٣) .

(٣) انظر : السلطات الثلاث فى الإسلام ، عبد الوهاب خلاف ، (ص ٥٨٣) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، (ص ٥٨٦) .

وأرى أن هـذا الاهتمـام الواسـع باللغـة يرجـع لأمـور أهمهـا :

١- وجـود القبـائل العربيـة بكـثرة فـى الكوفـة ممـا كـان سـببًا فـى قيـام أهـل اللغـة بجمـع أشـعار العـرب ، وأنبـائهم ، وأخبـارهم ، وذلـك لتوافـر مادتهـا التـى كـان يحـافظ عليهـا العـرب المقـاتلون الذيـن سـكنوا الكوفـة .

بـل وكـان العـدد الكبـير للقبـائل سـببًا فـى تفنـن العلمـاء فـى جمـع أشـعارهم وأخبـارهم ، فقـام أبـو عمـرو الشـيبانى مثـلاً بجمـع شـعر القبـائل العربيـة كـل قبيلـة علـى حـدة فـى كتـاب مسـتقل ، ويعتـبر هـذا العمـل الـذى قـام بـه أبـو عمـرو الشـيبانى " أهـم عمـل علمـى منظـم متكـامل يسـتحق التنويـه بـه " (١).

٢- وقـد أدى وجـود المـوالى والعبيـد إلـى نـوع مـن التنـافس الشـديد بيـن المـوالى الذيـن يريـدون إثبـات وجودهـم ، ونفـى النظـرة الدونيـة عـن أنفسـهم ؛ وذلـك بإتقـان اللغـة وفنونهـا ، وبيـن علمـاء العـرب الذيـن اهتمـوا باللغـة وفنونهـا.

أضـف إلـى ذلـك أن النخاسـين كـانوا يتفنـون فـى تعليـم العبيـد الذيـن يشـترونهم الروايـة للشـعروالأدب وفنونـًا كثـيرة فسـاعد ذلـك هـؤلاء العبيـد علـى أن يهتمـوا باللغـة ، وبجمعهـا ، وآدابهـا.

وكـان مـن أشـهر المـوالى الذيـن اهتمـوا بعلـوم اللغـة وروايـة الشـعر والعلـم بـه حتـى عـده الزبيـدى فـى الطبقـة الأولـى مـن لغويـى الكوفـة أبـو البـلاد الكوفـى الـذى كـان مولـى لعبـد اللـه بـن غطفـان ، فكـان أروى أهـل الكوفـة وأعلمهـم، وكـان أعمـى جيـد اللسـان (٢) .

٣- اهتـم علمـاء اللغـة والحريصـون علـى الحفـاظ علـى اللغـة العربيـة بجمـع اللغـة خوفًـا عليهـا مـن الاختـلاط والضيـاع وذلـك بعـد اختـلاط العـرب المقـاتلين السـاكنين للكوفـة بغيرهم مـن أهـل الألسـنة الأخـرى .

ولكـنَّ كـل هـذا الاهتمـام باللغـة لـم يمنـع مـن وقـوع تـأثر للغـة العربيـة بـأخلاط اللغـات الأخـرى التـى كـان يتحـدث بهـا المـوالى ، فقـد أدخلـوا ألفاظًـا ومفـردات فارسـية أكثرهـا تتصـل بالأسـماء ، والأطعمـة ، والأشـربة ، وأدوات الـترف واللهـو ، وأصبحـت هـذه المفـردات شـائعة بالكوفـة فمـن ذلـك أطلاقهـم

---

(١) حيـاة الشـعر فـى الكوفـة ، د / يوسـف خليـف ، (ص ٢٥٣) .

(٢) انظـر : المعـارف لابـن قتيبـة ، (ص٥٤١) ، دار المعـارف بمصـر .

على مفترق الطرق (جهار سوج) وأضيف هذا اللفظ للأسماء العربية فصاروا يقولون : (جهار سوج خنيس) (جهار سوج كندة) (١) .

ولقد رصد البلاذرى ذلك حين قال : " كان بالكوفة موضع يعرف (بعنترة الحجام) وكن أسود فلما دخل أهل خراسان الكوفة كانوا يقولون (حجام عنترة) وحجام فرج فبقى الناس على ذلك " (٢) .

ونص البلاذرى يوضح أن تأثيرهم لم يتوقف عند إدخال المفردات ، بل تعداه لبعض التراكيب .

وأوضح من ذلك ما عرف من انتشار اللكنة الفارسية بين العرب وكثرة اللحن . حتى كان أشهر من اشتهروا باللكنة الفارسية عبيد الله بن زياد والى العراق .

ويوضح أثرهم أيضًا على اللسان العربى فى الكوفة موقف الشعبى من بعض الموالى حين مر بهم يتذاكرون النحو العربى ، فقال لهم " لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده " (٣).

❁ المسألة الثالثة : أثر البيئة العلمية التي عاش فيها شريح القاضي في منهجه الفقهي :

إن تعدد الثقافات التي شهدتها الكوفة أثرت بلا شك في فقهائها ، ومن هؤلاء الفقهاء الإمام شريح القاضي ، ويمكن أن نرصد تأثير البيئة العلمية والثقافية بالكوفة في منهج شريح القاضي الفقهي من خلال هذه المظاهر :

١- إنّ البيئة العلمية التي تميزت بها الكوفة وخاصة في علم القراءات وعلم الحديث أثرت في منهج الإمام شريح القاضي فتسبب الاهتمام بعلم القراءات ، وظهور ظاهرة الوضع في الحديث فى حرص الإمام شريح

---

(١) جهار سوج لفظ فارسى معناه الأربع جهات ؛ لأن كلمة (جهار) معناها (أربعة) وكلمة (سوج) معناها (اتجاه أو جهة) ، انظر : خطط الكوفة ، ماسنيون ، (ص١٨) ، والطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (ج٦ ، ص ٨ ، ٢٣) .

(٢) انظر : فتوح البلدان للبلاذرى ، (ص ٢٨١) .

(٣) انظر : الكامل للمبرد ، (ج٢ ، ص ٤٠٥) – والعقد الفريد ، لابن عبد ربه ، (ج٣ ، (ص٤١٥).

القاضي على التثبت في الأخذ بالنصوص ومما يدلُّ على ذلك :

أ - ما ورد عن الإمام شريح القاضي من رده بعض القراءات من قبل الدراية وذلك في قوله ﷻ في سورة الصافات : ﴿**بل عجبتَ ويسخرون**﴾[1] فقرأها بفتح تاء (عجبتَ) ، فلمَّا ذكروا له أن غيره من قُراء الكوفة يقرءونها بالضم ، قال : " إنما يعجب من لا يعلم"[2].

ب- وما روي عنه أنه قال : سمعنا قبل أن تلطخ الأحاديث [3]أي أنه سمع الحديث الشريف قبل تلطخ الأحاديث بما صاحب الفتنة التي وقعت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ مما تسبب في ظهور الخوارج والشيعة الذين ظهرت علىأيديهم ظاهرة الوضع .

ومما سبق يتضح أن البيئة الحديثية بالكوفة قد أثرت في منهج شريح الفقهي وخاصة في موقفه من إثبات النصوص بحيث جعلته منتبهًا لقضية الوضع وهذا ما يظهر من قوله : قبل أن تلطخ الأحاديث .

٢- إن البيئة التي سيطرت على الفكر الفقهي بالكوفة كانت تتميز بإعمال الرأي بصورة أوضح من مثيلتها في المدينة التي كانت تتميز بالتمسك بالحديث أكثر من مثيلتها في الكوفة .

وهذه البيئة الفقهية لا شك أثرت في منهج شريح القاضي الفقهي فجعلته من أصحاب مدرسة الرأي ، بل و وصفه أحد الأساتذة بأنه الذي مثل الجانب التطبيقي أو العملي للفكر الفقهي لأصحاب مدرسة الرأي [4].

---

(١) سورة الصافات : الآية ١٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٠) .

(٣) انظر : أخبارة القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٠٣) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د. إمبابي ، (ص١٧٤) .

وبلا شك فإن هذا الميل إلى مدرسة الرأي أثر في منهج شريح القاضي وبخاصة في موقفه من قضايا فهم النصوص ، والإلحاق والاستدلال ، تلك القضايا التي يظهر فيها بجلاء ما تتميز به مدرسة الرأي عن غيرها ، وهذا ما سنلاحظه فيما بعد عند الدراسة التفصيلية لموقف شريح القاضي من هذه القضايا في الفصول المعقودة لها .

٣- وإن البيئة اللغوية التي عاش فيها الإمام شريح القاضي كانت تحمل ظاهرتين : الأولى : بداية انتشار اللحن واللكنة في ألسنة الناس – وطائفة الحكّام بصفة خاصة – ، والثانية : الاهتمام بدراسة علوم اللغة بصورة واضحة ، ولم يكن هذا الاهتمام على مستوى العرب الذين يريدون الحفاظ على لغتهم من اللحن ، بل كان أيضًا من الموالي الذين برع عدد منهم في دراسة اللغة وعلومها .

ولقد كان الإمام شريح القاضي ممن عرفوا بالفصاحة فلم يعهد عليه لحنٌ قط ، وكانت له أشعار في معان حسان[1].

ويدلُّ على تمكن الإمام شريح القاضي في اللغة استشهاد علماء اللغة بكلامه سواء أكانوا من علماء العصور الأولى أم أكانوا ممن بعدهم .

فمن ذلك ما رواه وكيع من أن حمادًا – ولعله الراوية – سأل أبا عمرو بن العلاء عن قول شريح في الغلول ، فدعا لجارية له سوداء عليها قميص تحته غلالة ، فقال لها أبو عمرو : ما هذا تحت قميصك ؟ فأخرجت كُمَّ الغلالة ، فقال أبو عمرو : إنه المستخفى به ، والمغلول منه".

فهذا السؤال من حماد يكشف عن حرصه على معرفة معنى الغلول عند شريح القاضي مما يعني أنه يتصف بالفصاحة وعدم اللحن حتى أننا نرى علماء اللغة حريصين على البحث على معنى بعض الألفاظ عنده.

بل وإجابة أبي عمرو بن العلاء تكشف عن معرفته بمعنى هذه الكلمة عند شريح القاضي ، وهذا يعني أن له اهتمامًا خاصًّا بكلام الإمام شريح .

---

(١) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٤٣٨/١٢) .

ثُمَّ جاء من بعد هؤلاء العلماء المصنفون في علوم اللغة وخاصة غريبها لنجدهم يهتمون اهتمامًا خاصًا بالقاضي شريح وكلامه حتى يستطيع المطالع لبعض كتب الغريب " كالنهاية " لابن الأثير ، " والفائق " للزمخشري أن يلحظ بسهولة هذا الاهتمام .

فكتاب "النهاية في غريب الحديث والأثر " للعلامة ابن الأثير استشهد فيه صاحبه بكلام شريح في ستة وأربعين موضعًا ، وهذا الكم كبير إذا ما قورن بما احتج واستشهد به من كلام أقران شريح القاضي كعبيدة والحارث والأسود وعلقمة .

وأما كتاب " الفائق في غريب الحديث " للعلامة الزمخشري فقد استشهد فيه صاحبه بكلام شريح القاضي في واحد وثلاثين موضعًا .

وهذه الأرقام إن كان تنمي فهي إنما تنمي عن اهتمام علماء اللغة بكلام شريح القاضي .

﴿ المبحث الثالث ﴾

مكوناته الثقافية ومكانته العلمية

ويشتمل على

تمهيد : سؤالان :

المطلب الأول : مكوناته الثقافية :

ويشتمل على ..

أولاً : المسألة الأولى : ذكر شيوخه .

١ - عمر بن الخطاب ﷺ .
٢ - عبدالله بن مسعود ﷺ .
٣ - علي بن أبي طالب ﷺ .
٤ - معاذ بن جبل ﷺ .

ثانيًا : المسألة الثانية : ذكر أقرانه .

١ - علقمة بن قيس - رحمه الله -.
٢- الأسود بن يزيد - رحمه الله - .
٣ - مسروق بن الأجدع - رحمه الله - .
٤ - عبيدة السلماني - رحمه الله - .
٥ - عمرو بن شرحبيل - رحمه الله - .
٦ - الحارث الأعور - رحمه الله - .

ثالثًا : المسألة الثالثة : ذكر تلامذته :

١- إبراهيم بن يزيد النخعي - رحمه الله - .
٢- عامر بن شراحيل - رحمه الله - .
٣- محمد بن سيرين - رحمه الله - .
٤- الحكم بن عتيبة - رحمه الله - .

المطلب الثاني : مكانته العلمية :

المسألة الأولى : أقوال العلماء فيه " الصحابة والتابعين .

المسألة الثانية : أقوال العلماء في اجتهاده .

المسألة الثالثة : أقوالهم في الاحتجاج بآرائه .

المسألة الرابعة : توليه القضاء .

المسألة الخامسة : تصنيفهم في أقضياته .

تمهيد : سؤالان :

إن الفقه الإسلامي علم له صفات تميزه عن سائر الجهود التشريعية التي بذلها فقهاء التشريعات الوضعية ، وتُعَدُّ أهم هذه الصفات احتواؤه على قدر كبير من المرونة المستمدة من روح التشريع الإسلامي الذى جاء الفقه علمًا خادمًا له .

وهذه المرونة هي التي جعلت الفقه الإسلامي دائم التطور ليواكب المتغيرات التي تحيطه فى البيئات المختلفة ، فبدأ الفقه أول مراحله بعد وفاة الرسول ﷺ الذي كان يعيش التشريع في حياته حياة التلقى المباشر منه ﷺ، وبعد وفاته بدأت أول مراحل التاريخ الفقهي الإسلامي ، ألا وهي مرحلة النشأة ، وكانت السمة البارزة فى هذه المرحلة ظهور مدرستين هما مدرسة الرأي ، ومدرسة الحديث ، تحاولان الوصول للأحكام الشرعية ، ولكن لكل منهما وسائلها التي تخالف وسائل أختها ، وإن اتفقتا فى عدد من المصادر التي يعتمد عليها فى استنباط الأحكام الشرعية .

ولقد عاش شريح فى هذه المرحلة - مرحلة المدارس الفقهية - فكان من الطبيعي أن يرد سؤال يُستفسَر فيه عن انتماء شريح لإحدى المدرستين وهذا هو السؤال الأول :

لأى المدرستين كان شريح ينتمي ؟ :

ابتداء أشير إلى أن الإجابة على هذا السؤال ستعتمد على كتب تاريخ الفقه الإسلامي ؛ لأنني أرى أن النسبة لأحد المدرستين تكون أكثر صحة عندما يختتم بها البحث ؛ وذلك لأن النسبة لمدرسة من المدرستين تكون نتيجة اشتراك الفقيه - موضع الدراسة - في جهوده الفقهية مع جهود فقهاء آخرين فى سمات معينة ، وهذه السمات تعتبر هي النزعات المسيطرة على المدرسة التي ينتمون إليها .

ويكاد يجمع المصنفون فى تاريخ الحركة الفقهية الإسلامية على نسبة شريح لمدرسة الرأي (١) وأنه يمثل الجانب التطبيقي فى هذه المدرسة.

---

(١) يجب أن أذكر أن اصطلاح (مدرسة) لم يظهر إلا في القرن الحالي (راجع تاريخ الحركة الفقهية الإسلامية : (١١٤) ، ولذا فعندما أذكر مصطلح (المدرسة) فأني من صنف فى التاريخ الفقهي معنى المحدثين ، وراجع نسبة شريح لمدرسة الرأي في المدخل للفقه الإسلامي ، لسلام مدكور، (ص ١٢٦) ، وتاريخ الحركة الفقهية الإسلامية ، (ص١٧٤).

❁ **بل إنهم وصفوه بميله الشديد للرأي ، فيقول أحدهم :**

" برز في مدرسة ابن مسعود فقيهِ الرأي فطاحلُ الفقهاءِ ، فهذا شريح الكندي الذي مارس القضاء حقبة من الزمن مع ميله الشديد للأخذ بالرأي " (١) .

فشريح إذن لم يكن فقيهًا كسائر الفقهاء في مدرسة الرأي ، بل تميز بقضائه مدة لم يسمع أن قاضيًا قضى مثلها ، وهذا - بلا شك - سيجعله أكثر تفاعلاً مع النوازل التي تعرض عليه ؛ ولذا قال عنه بعض الباحثين :

" وشريح في مدرسة الرأي يعبر عن الجانب العملي فيها ، بحكم اتصاله بالناس واحتكاكه المستمر بقضاياهم وشئونهم ؛ ولذا فقد كان أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأي ؛ لاعتماده في خدمتها على الجانب العملي الواقعي ، لا الجانب النظري المجرد ، كما كان الشأن في أقرانه وزملائه"(٢) .

فالكلام السابق يوضح أن شريحًا لم يكن فقيهًا كسائر أقرانه من الفقهاء ، بل تميز عنهم بالجانب العملي الذي أتقنه ؛ فترك لنا تراثًا قضائيًّا عظيمًا لا يقل أهمية عن التراث الفقهي لأقرانه ، بل قد يفوقه .

وبهذا أكون قد أوجزت الإجابة عن السؤال الأول المستفهم فيه عن انتماء شريح لإحدى المدرستين ، وبينت في الإجابة أن شريحًا كان من فقهاء مدرسة الرأي ، وكان عنصرًا فعَّالاً فيها ، يمدُّ فكرها بتطبيق عملي حصيف فيربطها وفكرها بالواقع المعاش .

❁ **وبعد التقرير السابق يتبادر إلى الذهن السؤال الثاني وهو :**

لماذا أتحدث عن علاقة شريح بعلماء مدرسة الرأي ، وما علاقة هذا الحديث بدراسة منهج شريح ؟

---

(١) انظر : المدخل للفقه الإسلامي (تاريخه ومصادره ونظرياته العامة) ، د / محمد سلام مدكور ، الناشر دار النهضة العربية ، ط ٤ ، سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩ م ، (ص ١٤٢) .

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / محمد مصطفى امبابى ، مطبعة السباعى ، ط١ ، سنة ١٩٨٣م ، ١٤٠٤هـ .

وهـذا السـؤال يحتـوي علـى نقطتيـن همـا :

١- سـبب التحـدث عـن علاقـة شـريح بعلمـاء مدرسـة الـرأي ، وهـو أن انتمـاء شـريح لمدرسـة الـرأي يكـون حـاملاً للنزعـات والسـمات المسـيطرة علـى هـذه المدرسـة وبهـذا يشـارك غـيره مـن فقهـاء نفـس المدرسـة فـى سـيطرة سـماتها ونزعاتهـا عليهـم .

ومـن خـلال هـذا الاشـتراك بيـن شـريح وغـيره مـن فقهـاء مدرسـة الـرأى يمكـن أن يقـع التـأثير والتـأثر، فيتـأثر بشـيوخه وأقرانـه، ويؤثـر فـى تلاميـذه ، ولا يبعـد أن يؤثـر أيضًـا فـى أقرانـه .

وفـي وسـط هـذا الزخـم لمدرسـة الـرأي كـان مـن المسـتبعد أن يتـأثر شـريح بفقهـاء مدرسـة الحديـث الذيـن كـانوا معـه بالكوفـة، لاختـلاف المنـاهج .

وممـا سـبق يتضـح علاقـة دراسـة الصلـة الجامعـة بيـن شـريح وفقهـاء مدرسـة الـرأى وهـى النقطـة الثانيـة :

ففقهـاء مدرسـة الـرأى - بمـا فيهـم شـريح - نسـيج واحـد وإن اختلفـت أنـواع الخيـوط المسـتخدمه فيـه ، ولكنهـم فـى نهايـة المطـاف فقهـاء ينتمـون لمدرسـة واحـدة ؛ ولـذا كـانت دراسـة الواحـد منهـم -فكرهـم ومنهجهـم - صعـب أن تستقل بنفسـها لشـدة مـا بيـن أفكـارهم مـن ترابـط .

ولكن هذا لا يعنى أن شريحًا كان صدًى لفقهاء مدرسة الرأى ، بل غاية الأمر أن شريحًا وفقهاء مدرسة الرأي تكاملت مناهجهم ؛ ولذا أذكر باختصار العلاقة التى ربطت شريحًا بفقهاء مدرسة الرأى ، سواء أكانوا شيوخه أم كانوا أقرانه وتلاميذه .

" المسـألة الأولـى " : ذكـر شـيوخه :

بيـن يـدى شـيوخه :

إن العلـم صفـة يكتسـبها الإنسـان بطـرق متعـددة ومختلفـة ، وهـذه الطـرق يكـون لهـا أثـر بـالغ فـى اتسـام العلـم بسـمات تجعلـه محمـودًا أو مذمومًـا.

ومـن أهـم الطـرق التـى يكتسـب بهـا العلـم العلاقـة التـى تربـط بيـن الشـيخ وتلميـذه ، فيتعلـم مـن خـلال هـذه الطريقـة التلميـذ مـن شـيخه أدوات ومهـارات هـذه الحرفـة العظيمـة ، حرفـة العلـم ؛ ولهـذا السـبب جعـل العلمـاء مـن أدوات

العلم " الشيخ الفتاح " الذى يفتح مغاليق العلم لطلابه.

ولما كان العلم – فى جانب تعلم التلميذ مهارات وأدوات العلم من شيخه – يتشابه فى ذلك مع الصناعات والحرف ، عَدَّه العالم الاجتماعى ابن خلدون فى جملة الصناعات الدينية(١) .

ومن خلال هذه الفكرة السابقة عن حركة العلم وتحصيل أدواته نستطيع أن نقرر أن الشيوخ يكون لهم أثر لا يمكن التغافل عنه عند دراسة فكر تلامذتهم ومناهجهم ، ويمكن لنا من خلال النظر فى فقه الشيوخ إقامة دراسات مقارنة تكشف عما يمكن أن يضيفه التلميذ لفكر شيخه أو ما يمكن أن يقصر فيه .

وهذه الدراسة لا تستطيع أن توفِّى ذلك بالدراسة ؛ لأن الدراسة قائمة على البحث فى فكر ومنهج شريح ؛ وذلك بتوضيح ما بذله من جهد ذهنى وفكرى بجانب التطبيق العملى لخدمة العملية الفقهية الإسلامية ، ولكنَّ هذا لا يعنى أن أنحى الكلام عن شيوخه ، بل سأتكلم عنهم وعن تأثيرهم المتوقع فى فكر شريح بصورة عامة ، مركزًا على جوانب التأثير التى تحتوى على أفكار منهجية من شأنها أن تؤثر فى منهج شريح .

وذلك مع الحرص على ذكر الشيوخ الذين يثبت تلقيه عليهم أو تقوم دلالات وثيقة على تلقيه ، ولكن لم تأت نصوص تصرح بذلك ، إلا عن بعض العلماء ، كالحال فى شيخه معاذ بن جبل ﷺ .

وهذا بجانب ترتيبي لذكر المشايخ بحسب قوة التأثير وضعفه فى منهج شريح؛ ولذا بدأت بعمر بن الخطاب ، ثم ثنيت بعبد الله بن مسعود ، ثم ثلثت بعلىٍّ ابن أبى طالب ، وأختم الحديث بالكلام على معاذ بن جبل ﷺ.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، لابن خلدون ، المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٤٣٠ .

(١)

الفاروق

❁ عمر بن الخطاب [١] ❁

❁ هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العُزَّى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى بن غالب القرشى العدوى أبو حفص أمير المؤمنين .

أسلم بمكة قديمًا ، وهاجر إلى المدينة قبل رسول الله ﷺ وشهد بدرًا والمشاهد كلها وولى الخلافة عشر سنين وخمسة أشهر ، وقتل سنة ثلاث وعشرين ، وهو ابن ثلاث وستين سنة .

قال فيه رسول الله ﷺ: " **إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه** " [٢] ، ونزل القرآن فى أسرى بدر ، وفى الحجاب ، وفى تحريم الخمر ، وفى مقام إبراهيم مؤيدًا لرأيه .

ومناقبه كثيرة عظيمة ، وعلمه وفقهه واسع عميق ، قال فيه عبدالله بن مسعود : " لو وضع علم أحياء العرب فى كفة ميزان ، ووضع علم عُمر فى كفة لرجح علمُ عُمر ، ولقد كانوا يرون أنه ذهب بتسعة أعشار العلم ، ولمجلس كنت أجلسه مع عمر أوثق فى نفسى من عمل سنة"[٣] .

ولقد كان إنزال الصحابة لعمر فى أعلى المنازل فى الفقه والعلم فكان ابن جرير الطبري يصف أحد علماء الصحابة وهو ابن مسعود وحاله مع عمر رضي الله عنه فيقول : " كان ابن مسعود يترك مذهبه وقوله لقول عمر ولا

---

(١) انظر : ترجمته فى : تاريخ الدورى (٢ / ٤٢٧)، أخبار القضاة (١/ ١٠٥ ، ٢ / ١٨٤ ، ١٩١) – الاستيعاب (٣/١١٤٤) ، الجرح والتعديل (٦/ ترجمة ٥٥٨) ، تهذيب الكمال (٢١/٣١٦-٣٢٦).

(٢) أخرجه الترمذي فى سننه (كتاب المناقب ، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ح ٣٦٨٢) وأحمد فى مسنده (٢/ ٥٣) من حديث ابن عمر ، والحاكم فى مستدركه (٣/ ٨٦ ، ٨٧) .

(٣) أخرجه الحاكم فى مستدركه (٣/ ٨٦) ، وذكره المزي فى تهذيب الكمال (٢١ / ٣٢٥)

يكاد يخالفه فى شىء من مذهبه ويرجع من قوله إلى قوله " (١) .

ويقول الشعبى فى متابعة ابن مسعود لعمر أيضًا : " كان عبد الله ابن مسعود لا يقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله بن مسعود " (٢) .

ولقد كان هذا الإجلال من الصحابة لعمر ﷺ ؛ لما عرفوه من فقهه وتواضعه وإخلاصه ، وكيف لا يكون فى هذه المكانة وقد نزل القرآن الكريم مؤيدًا لرأيه أكثر من مرة منها ما كان فى أسرى بدر ، وحجاب نساء النبى ﷺ، وفى الصلاة فى مقام إبراهيم

وكان عمر ﷺ عنه فقيهًا فريدًا ، له نظرة ثاقبة فى المسائل التى تعرض عليه حتى صار له منهج مكَّنه من مواجهة كثير من النوازل التى جَدَّت فى عصره .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ، (١/ ٢٠) .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ، (١/ ٢٠) .

(٢)

❁ عبدالله بن مسعود [1] ❁

❁ هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم أبو عبد الرحمن الهُذَلىُّ صاحب رسول الله ﷺ، أسلم بمكة قديمًا ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدرًا والمشاهد كلها ، وكان ابن مسعود صاحب سرِّ رسول الله ﷺ ووساده وسواكه ونعله وطهوره[2] ، وكان لا يفارقه فى سفر ولا حضر ولا سلم ولا حرب ، حتى ظنَّه الصحابة واحدًا من أهل بيت النبى ﷺ، قال فى ذلك أبو موسى الأشعرى : " لقد رأيت رسول الله ﷺ ما أرى إلا ابن مسعود من أهله لقد كان يشهد إذا غبنا ، ويؤذن إذا احتجبنا " [3] .

وكانت لهذه المرافقة التامة لرسول الله ﷺ أثرها العظيم فى علو مرتبته فى حفظ القرآن وفهمه للعلم . فكان يقول عن علمه بالقرآن : "والذى لا إله غيره ما من كتاب الله سورة ، إلا أنا أعلم حيث نزلت وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت " [4] ، وهذا العلم بكتاب الله مما يجعل رسول الله ﷺ يمدح قراءته حيث قال : " **من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا طريًّا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد** " [5] .

---

(١) انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد (٢/ ٣٤٢ ، ٣ /١٥٠ ، ٦ / ١٣) ، مصنف ابن أبى شيبة (١٣: ١٥٧٢٧ ، ١٥٧٨١ ، ١٥٧٩٣) –وسير أعلام النبلاء (١/ ٤٦١) – تاريخ بغداد (١/ ١٤٧) ، أسد الغابة (٣/ ٢٥٦) .

(٢) انظر : تهذيب الكمال (١٦ / ١٢٣) ، وصفة الصفوة (٣/ ٣٩٥) ، الآثار لأبى يوسف (أثر ٩٣٧) ، والسير (١/ ٤٦٩) ، وابن سعد (٣/ ١/ ١٠٨) .

(٣) انظر : صفة الصفوة (١/ ٣٩٧) – وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عبدالله ابن مسعود ، وأمه – ح (٢٤٦١) .

(٤) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل ابن مسعود ... (ح ٢٤٦٣) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (١/ ٤٤٥) ، وأخرجه ابن ماجة فى سننه ، كتاب مقدمتها ، باب فضل عبد الله بن مسعود (ح ١٣٨) أن أبا بكر وعمر ﷺ بشراه – وأخرجه الحاكم فى مستدركه (٢/ ٢٢٧ – ٣/ ٣١٨) ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

ومع هذا كان شديد التواضع ، فكان يقول : " لقد علم أصحاب رسول الله أنى أعلمهم بكتاب الله ، وما أنا بخيرهم ، ولو أعلم أن أحدًا أعلم منى لرحلت إليه " (١) .

وقد مدحه الصحابة مدحًا عظيمًا ، فقال فيه عليٌ : " علم القرآن وعلم السنة ثم انتهى ، وكفى به علمًا " (٢) ، وقال فيه أبو مسعود البدري الأنصاري : " ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم بما أنزل الله من ابن مسعود " (٣) . وقال أبو موسى الأشعرى : " لا تسألوني ما دام هذا الحبر - يعنى ابن مسعود - فيكم " (٤) .

ولكن عبد الله بن مسعود مع سعة علمه التي سبق الإشارة إليها -كان كثير المدح لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - على النحو الذى أوردته فى ترجمة عمر ﷺ - مما جعل بعض المترجمين يغتر بهذا المدح، مع ما ظهر من موافقة ابن مسعود لعمر ﷺ فى بعض اجتهاداته ، جعلهم ذلك يظنون أن ابن مسعود لا يعدو أن يكون ظلاً لعمر يقول بقوله ويترك مذهبه لمذهب عمر (٥) .

والمتتبع لفقه عبدالله بن مسعود يجده ، نعم يوافق عمر بن الخطاب، ولكنها موافقة لأسباب عديدة ، وليست بسبب التقليد فحسب ، فمن هذه الأسباب مثلاً :

١- أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وله أن يجتهد فى مسألة عامة ويرسل باجتهاده هذا للأمصار؛ لأن هذا الاجتهاد من عمر ﷺ اجتهاد يخص المصلحة العامة لأفراد المجتمع الإسلامي، وكذلك يمس نظام الدولة وأنظمتها .

وابن مسعود والٍ ، عليه تنفيذ أنظمة الدولة ؛ ولذا كان يتفق مع

---

(١) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل ابن مسعود ... (ح ٢٤٦٢) .

(٢) انظر : حلية الأولياء (١/ ١٢٩) ، صفة الصفوة (١/ ٤٠١) .

(٣) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل ابن مسعود ... ، ح (٢٤٦١)

(٤) انظر : حلية الأولياء (١/ ١٢٩) ، وصفة الصفوة ، (١/ ٤٠٣) .

(٥) قال ذلك ابن جرير الطبري فيما نقله عنه ابن القيم فى أعلام الموقعين (١/ ٢٠) .

الخليفة الراشد الفاروق عمر في مثل هذه الاجتهادات التي موضوعها حفظ نظم الدولة والمصلحة العامة ، مثل منع بيع الأراضي الزراعية ، ومنع بيع حق الانتفاع بها (١) .

٢- موافقة اجتهاد ابن مسعود لاجتهاد عمر ﷺ ؛ وذلك لاتحاد أدلة الاستنباط عندهما. ويرى بعض الباحثين أن المسائل المتفق على أحكامها بينهما سببها هذا الاتفاق في أدوات الاجتهاد (٢) .

٣- متابعة ابن مسعود لعمر بن الخطاب فيما لم يترجح لديه فيه شيء فيتابع عمر في ذلك ، لسداد فكر عمر ﷺ (٣) .

ومع كم الاتفاق في الاجتهادالنابع من الأسباب السابقة لا نستطيع الجزم بمتابعة ابن مسعود لعمر في كل اجتهاداته حتى يترك قوله لقول عمر كما يرى الإمام الطبري ، ومذهبه لمذهب عمر ، ويدل على ذلك أمور أهمها :

١- اختلاف البيئة التي عاش فيها ابن مسعود بالكوفة عن البيئة التي عاش فيها عمر بالمدينة ؛ وبالتالي سيؤدي ذلك لتوسيع الثقافة واستخدام أدوات فكرية تتناسب مع كل بيئة منهما.

٢- وجود كم كبير من الاختلاف في الاجتهاد بين ابن مسعود وعمر ﷺ ، مما يشعرك بأن احتمال متابعة ابن مسعود لعمر في استنباطه للأحكام احتمال ضعيف .

---

(١) انظر : موسوعة فقه عبد الله بن مسعود ، د / رواس قلعجي ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، (ص١٨-٢٠).

(٢) انظر : موسوعة فقه عبد الله بن مسعود ، د / رواس قلعجي ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، (ص١٨-١٩).

(٣) المرجع السابق ، (ص ١٨ ، ١٩) .

(٣)

﵁ علي بن أبي طالب [1] ﵁

﵁ هو علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ وأول من أسلم من الصبيان . وكان موصوفًا بالورع وشدة الحياء ، مع علم وفهم وتوقد ذهن .

وكان مبرزًا في الفقه والقضاء وانتشرت أحكامه وفتاويه ، فكان الصحابة يعتمدون عليه في العويصات ، حتى رأينا عمر بن الخطاب عندما كان خليفة للمسلمين " يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن " [2] أي علي ابن أبي طالب ، وكان يقول عمر ﵁: " عليٌّ أقضانا " [3] ويقول ابن مسعود : " أقضى أهل المدينة ابن أبي طالب " [4] .

ولم يكن هذا الفضل والعلم الذي شهد به كبار الصحابة من فراغ بل لما بذله علي بن أبي طالب من جهد في التحصيل العلمي ، ويظهر ذلك من خلال قوله عن نفسه : " والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما أنزلت وأين أنزلت ، إن ربي وهب لي قلبًا عقولاً ولسانًا سئولاً " [5]

ومما يدل على أن عليًا كان قد جمع له إلى حبه للتلقي حرص النبي ﷺ على تفقيهه أنه سئل يومًا ، فقيل له ؟ : " أنت أكثر أصحاب رسول الله ﷺ حديثًا ؟ فقال : إني كنت إذا سألته أنبأني، وإذا سكت ابتدأني" [6] .

---

(١) انظر : ترجمته في : الاستيعاب، لابن عبدالبر ، (١١٠٦/٣) .

(٢) انظر : السابق ، (١١٠٣/٣) – إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (١/ص٢٥) ، ط دار الحديث سنة ١٤١٤هـ .

(٣) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (٦٥/١) ط الأولى .

(٤) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٢/ق١٠٢/٢) .

(٥) انظر :حلية الأولياء ، لأبي نعيم (٦٧/١-٦٨) .

(٦) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم (٢٤/١) ، دار الحديث .

وقد كان علي مقدمًا عند النبي ﷺ لحسن خلقه وإخلاص إيمانه ، حتى جعل في منزلته قربًا شديدًا منه عندما قال له : " أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلاّ أنه لا نبي بعدي " (١) .

وهذا القرب من رسول الله ﷺ جعل لعليّ نصيبًا عظيمًا من العلم والفقه والأحاديث التى حفظها عن النبى ﷺ ولكن الصراع الذي دار بين عليّ رضي الله عنه ومعاوية بن أبي سفيان ، أنتج فرقتين من أشد الفرق تعصبًا في تاريخ الأمة الإسلامية ، وهما : الشيعة والخوارج .

وقد أثر ظهور فرقة الشيعة في الأحاديث المروية عن عليّ - مع كونهم شيعته - بالسلب ؛ لأنهم لما رأوا تعدي بنى أمية على عليّ وأبنائه بدءوا في اختلاق الأحاديث وكذبها في فضائل عليّ وأبنائه وأهل بيته .

ولقد كان من المتوقع قبل أن يفعل الشيعة ما فعلوه من اختلاق الأحاديث عن عليّ ، أن يتناقل العلماء بكل اهتمام علم الإمام عليّ لعظيم نفعه وجلال قدر صاحبه ، وكان من المتوقع أن نجد الألسنة تلهج بالرواية عنه ، ولكن ما فعله الشيعة أفسد هذا الكنز العظيم من علم عليّ رضي الله عنه ؛ لأن العلماء بدءوا يشكون في مرويات شيعته عنه لما يدخلها من المبالغة في حقه حتى يصل الأمر للكذب على النبي ﷺ واختلاق أحاديث عليه في فضل عليّ وأهل بيته رضوان الله عليهم أجمعين .

ولذلك لم ينقل العلماء الكثير من علم عليّ وفقهه ، واكتفوا بنقل القليل الذي يرويه رواة معينون ، ويصف هذ الأمر الإمام ابن قيم الجوزية بقوله : " قاتل الله الشيعة ، فإنهم أفسدوا كثيرًا من علمه بالكذب عليه ، ولهذا نجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون في حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني ، وشريح وأبي وائل ونحوهم " (٢) .

وقلة ما نقل من علم الإمام عليّ يمكن أن يكون نتيجة - أيضًا -

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب المغازي - باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة -ح٤٤١٦) وأخرجه مسلم ، كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل علي ، من حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه سعد .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم (١/ ٢٨ ، ٢٩) .

لما قام به الحكم الأموي من محاربة لكل آثاره العلمية لكي يقل شأنه ويذهب حبه من قلوب الناس .

فهذان السببان : العلمي : المتمثل فى تشكك كثير من العلماء في مرويات شيعته عنه ، *والسياسي :* المتمثل في محاولات بني أمية التخلص من آثاره العلمية لإبعاده عن القلوب والعقول ، يتضافران ليظهرا ما وقع على آثاره العلمية من صعوبات سببت قلة ما يروى عنه .

ومع تأمل نصّ الإمام ابن قيم الجوزية نجده يكشف لنا عن الصلة الوثيقة بين شريح وعلم الإمام عليّ ﷺ وفقهه ، حيث كان ممن يعتمد العلماء روايته عن الإمام عليّ في الحديث والفتوى .

(٤)

معاذ بن جبل [١]

هو معاذ بن جبل صاحب رسول الله ﷺ وقاضيه الذى بعثه إلى اليمن محمَّلاً بأغلى النصائح ، بل وبأحرّ الوداع وبدعواته ﷺ له [٢] ومشى معه أكثر من ميل ينصحه .

ولقد كان معاذ فقيهًا من الطراز الأول ؛ ولذا وقع اختيار النبي ﷺ عليه ليسافر إلى اليمن إحدى أهم المناطق بالجزيرة العربية ، فالمهمة فيها لم تكن سهلة ؛ ولذا عقد له النبى ﷺ اختبارًا قبل تسفيره لليمن ، فسأله عن أصوله التى سيبنى عليها قضاءه فى اليمن فقال له : " بم تحكم يا معاذ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال: فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ، فسُرَّ رسول الله ﷺ سرورًا عظيمًا وقال : "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه " [٣] .

ويظهر من هذا الاهتمام العظيم للنبي ﷺ بأمر اليمن ، وأمر دعوتها للإسلام أنه أختار لقضائها فقيهًا يمكنه الاطمئنان لرأيه وعلمه .

فأعلن معاذ بجوابه هذا للنبي ﷺ أنه من رجال لديهم البراعة الكافية للتعامل مع الحوادث والنوازل [٤] .

وكان أكبر دليل على أن النبي ﷺ اختار معاذًا قاصدًا براعته فى القضاء وإحسانه عملية استنباط الأحكام ، أن النبي ﷺ وصفه من قبل بعثه بأنه " أعلم أمتى بالحلال والحرام معاذ بن جبل " [٥] .

---

(١) انظر ترجمته في : الاستيعاب ، لابن عبدالبر ، (١٤٠٢/٣) ، دار الجبل - بيروت ، ط١ محمد على البجاوي سنة ١٤١٣هـ .

(٢) انظر : اليمن فى صدر الإسلام ، د / الشجاع ، (ص ١٦٠، ١٦١) .

(٣) سيأتي تخريجه في موقف الإمام شريح من القياس (ص٤١١) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / إمبابى ، (ص ١٦٩) .

(٥) انظر : الاستيعاب ، (١٤٠٤/٢) .

وكأن النبي ﷺ كان يجهز لمعاذ مكانة معينة نالها بإيمانه المخلص وعلمه وتوقد ذهنه وفهمه للأمور على وجهها ، مما دفع النبي ﷺ أن يمدحه بأنه أعلم الأمة بالحلال والحرام ؛ ولذا كان منصب القضاء هو المنصب المناسب لمعاذ بن جبل .

وهذا المنصب الذي وضعه فيه النبي ﷺ يعتبر تقييمًا لأداء معاذ ابن جبل الفقهي ، وأنه يستحق لقب فقيه من الطراز الأول ، وهذا ما فهمه الصحابة حين رأوا معاذ بن جبل ركنًا من أركان الفقه بالمدينة وعلمًا من أعلامها ويظهر هذا في كلام عمر بن الخطاب الذي يتأسف فيه على مغادرة معاذ بن جبل المدينة حيث يقول : " لقد أخلَّ خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت كلمت أبا بكر رحمه الله أن يحبسه لحاجة الناس إليه فأبى عليَّ " (١)

ومدح فقهه أيضًا العلم الثاني لمدرسة الرأي عبدالله بن مسعود ﷺ فقال فيه : " إن معاذًا كان أمةً قانتًا لله حنيفًا ، فظنَّ فروة بن نوفل أن عبدالله بن مسعود نسي الآية ، فقال : نسي أبو عبدالرحمن ، إبراهيم تعني؟ فقال ابن مسعود : هل سمعتني ذكرت إبراهيم ؟ إنا كنا نشبه معاذًا بإبراهيم أو كان يشبهه به " (٢) .

ولكن قد يتصور باحث أن كل هذا الفضل المذكور لمعاذ علمًا وفقهًا تقديم النبي ﷺ له على سائر أصحابه في علمه بالحلال والحرام ، كل هذا يتعارض معه قول ابن المديني : " لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له أصحاب يقولون بقوله في الفقه إلا ثلاث : عبد الله بن مسعود وزيد وعبدالله بن عباس ، فإنهم كان لكل واحد منهم أصحاب يقولون بقوله، ويفتون الناس " (٣) .

ولعل هذا القول هو الدافع لابن القيم على عدم ذكره معاذًا ضمن الناشرين للفقه الإسلامي ، وإن كان أضاف للثلاثة السابقين ، عبدالله بن عمر (٤) .

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (ج ٢ ، ق ٢ ، ص ١٠٨) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : التاريخ الكبير ، لابن عساكر . مطبعة الروضة ، سنة ١٣٣٢هـ ، (ج ٥ ، ص ٤٤٩) .

(٤) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، دار الحديث ، ط ١ ، سنة ١٤١٤هـ ، (ج١ ، ص ٢٩) .

ولكنـــي أرى أن ســـبب قولهـــم بعـــدم اشـــتهار معـــاذ بنشـــر الفقـــه كـــان راجعًـا لأسـباب أهمهـا:

١- انشـغال معـاذ بالقضـاء باليمن .

٢ - عـدم وجـوده بالمدينـة مقـر الخلافـة التـي ترمقهـا الأنظـار .

٣ - ظهـور فقهـه فـي فـترة مبكـرة جدًا لـم يكـن الاتجـاه فـي الفقـه قـد وصـل إلـى حـد الاتبـاع التـام لفقيـه معيـن ، بـل الـروح المسـيطرة علـى الفكـر الإسـلامي – لقـرب العهـد مـن النبـوة – الاتبـاع التـام لشـخص النبـي ﷺ، وهـذا مـا عـبَّر عنـه الدكتـور محمـد مصطفـى إمبـابي بقولـه "قبـل أن تقـع المبـادلات العلميـة وتثـور المناقشـات الفقهيـة " [١] وهـذا التعبـير أراه قـد يكـون فـي حاجـة لنظـر؛ لأن المبـادلات العلميـة بـدأت منـذ عصـر النبـوة بيـن الصحابـة فيمـا بينهـم ، والمناقشـات الفقهيـة ثـارت حتـى فـي حيـاة النبـي ﷺ، مثـل مـا وقـع مـن اختـلاف بيـن فـاقدي المـاء ، ومـا وقـع بيـن مـن سـمعوا نـص النبـي ﷺ : " لا يصليـن أحدكـم العصـر إلا فـي بنـي قريظـة " واختـلاف الـرأي فـي أسـرى بـدر وغـير ذلـك مـن المسـائل التـي نوقشـت فـي عصـر النبـوة .

ويكشـف كـل مـا سـبق عـن أن معـاذًا أسـهم بصـورة ملحوظـة فـي نشـر الفقـه فـي اليمـن وكـان لـه تلاميـذ ، لا تقـل أدوارهـم الفقهيـة عـن تلـك الأدوار التـي قـام بهـا تلاميـذ فقهـاء آخريـن مـن الصحابـة أمثـال ابـن مسـعود وزيـد وابـن عمـر وابـن عبـاس عليهـم رضـوان اللـه .

وأرى أن معـاذًا قـد تتلمـذ علـى يديـه كثـير مـن أعـلام مدرسـة الـرأي فـي طبقتهـا الثانيـة المتمثلـة فـي التـابعين أمثـال : الأسـود بـن يزيـد النخعـي ، وعلقمـة بـن قيـس النخعـي ، ومسـروق بـن الأجـدع ، وشـريح بـن الحـارث ، وكـل هـؤلاء مـن اليمـن ، الفقهيـان الأولان مـن قبيلـة النخـع ، والثـالث مـن قبيلـة همـدان ، والرابـع مـن قبيلـة كنـدة ، والقبـائل الثلاثـة مـن قبـائل اليمـن [٢] .

---

(١) الحركـة الفقهيـة الإسـلامية ، د / إمبـابي ، (ص ١٦٩) .

(٢) انظـر : ضحـى الإسـلام ، لأحمـد أمـين ، ط الأولى ، (ج ٢ ، ص ١٨١) .

وليس سبب قولي بهذا وجودهم باليمن فحسب ، بل لاستعدادهم الواضح من خلال فقههم لاستخدام الرأي في التوصل للأحكام الشرعية ، وهذا ما ظهر بعد ذلك عندما أصبحوا أعلامًا في مدرسة الرأي .

❁ ولقد كان شريح ممن تعلموا العلم على يد معاذ بن جبل ويثبت هذا أمور منها :

١ - نزول معاذ بن جبل بمنطقة الجند [١] ، وهي منطقة محصورة بين السكاسك وهم فرع بني معاوية الذين ينتمون لكندة وينسب إليهم شريح وفيهم بنو الرائش تلك البطن التي ينتسب لها شريح ، وبين السكون الفرع الآخر للقبيلة [٢] ، وكانت رئاسة منطقة الجند للسكاسك[٣] وهذا المكان القريب يسهل معه التعلم وطول الملازمة من شريح لمعاذ بن جبل ، وبهذا تتصور علاقة تتلمذ شريح على يد معاذ بن جبل .

٢- ذكر بعض المترجمين لشريح أنه تعلم العلم على يد معاذ بأن نقله بعضهم فقال : " قالوا : تعلم العلم على معاذ بن جبل " [٤] وهذا يعني كثرة من قالوا ذلك ، هذه الكثرة المفهومة من اتصال الفعل بضمير الجمع .

وهذه الكثرة من العلماء هي التي - دفعت الأستاذ أحمد أمين للجزم بتعلم شريح بن الحارث على يد معاذ بن جبل ، لا لقرب المكان فقط .

٣ - أن المقصد الذى ذهب معاذ من أجله لليمن لم يكن فقط عمله بالقضاء ، بل أيضًا كان مقصدًا تعليميًا ، يظهر ذلك من وصية النبي ﷺ له ، ولا بد أن معاذًا قد نفذ وصية النبى ﷺ ولا بد أن هذا التعليم قد أنتج تلاميذ ، وأولى الناس بهذا التعليم هم أهل اليمن ، الذين منهم شريح بن الحارث .

---

(١) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ،(ص ٤٢٧) .

(٣) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د / الشجاع ، (ص ١٦٢)، وكان النبي ﷺ أوصى معاذًا بأن ينزل بين السكاسك والسكون ، راجع المرجع السابق .

(٤) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، ج ١٢ ، ص ٤٣ ، والكاشف للذهبي ، ج ٢ ، ص ٨ ، نقلا هذا القول عن علي بن المديني رحمه الله .

المسـألة الثانيـة : ذكـر أقرانـه :

❁ بيـن يـدي أقرانـه :

إن مـن المصـادر الهامـة لتنميـة المنـاهج لـدى العلمـاء الصـلات المتبادلـة بينهـم ، لتبادل وجهات النظر ، وإدارة المناقشات العلمية الهادفة بغيـة الوصـول للصـواب .

والفقهـاء المسـلمون كـانوا مـن أكـثر العلمـاء اسـتفادة بـالصلات التـي تجمعهـم ؛ لمـا عـرف عنهـم مـن إخـلاص فـى طلـب العلـم الشـرعي ، والمبالغـة فـى طلبـه ، حتـى يصـل الأمـر إلـى قطـع الفيـافي الطـوال بحثًـا عـن العلـم والفقـه، وكتب رحـلات الفقهـاء فـي طلـب العلـم تحكـي تاريخًـا حـافلاً بذلـك .

وهـذه الصـلات العلميـة كـانت قائمـة بيـن الفقهـاء فـي المكـان الواحـد ، والعصـر الواحـد ، وكتـب التواريـخ والطبقـات تحكـي الكثـير مـن ذلـك وقـد يصـل الأمـر إلـى أن يرسـل الفقيـه فـي طلـب الإجابـة علـي شـيء لفقيـه يعـاصره إذا كـان هـذا الفقيـه المرسـل إليـه قـد رحـل مـن مكـان إقامـة السـائل ، ومـن ذلـك مـا وقـع مـن عبدالرحمـن بـن مهـدي عندمـا أرسـل إلـى الإمـام الشـافعي فـي طلـب أن يكتـب لـه رسـالة يذكـر فيهـا أصـولاً ينبنـى عليهـا اسـتنباط الأحكـام الشـرعية، فأرسـل إليـه الإمـام الشـافعى رسـالته المشـهورة التـى عرفـت بهـذا الاسـم [1] .

وقـد كـانت الكوفـة زاخـرة بالفقهـاء فـي عصـر شـريح القـاضي ذلـك العصـر الـذى اصطلـح المؤرخـون للحركـة الفقهيـة الإسـلامية علـى تسـميته بعصـر المـدارس الفقهيـة ، فكـان بالكوفـة عـدد كبـير مـن فقهـاء مدرسـة الـرأي مثـل علقمـة والأسـود ومسـروق وعبيـدة والحـارث وأبـو ميسـرة ، وكـان الطـابع والسـمة اللـذان يغلبـان علـى فقهـاء مدرسـة الـرأي بالكوفـة أنهـم مـن تلاميـذ الصحـابي الجليـل عبـد اللـه بـن مسـعود ﷺ .

فكان لهؤلاء الفقهاء الكبار دور عظيم في إثراء الحياة العلمية بالكوفـة ، وتبادلوا فيما بينهم المشورة والرأي والنصح ، فزادت مناهجهم وضوحًا وتماسكًا وإتقانًا .

ولقـد كـان هـؤلاء الفقهـاء هـم أقـران شـريح الذيـن يشـاركونه نفـس البيئـة المكانيـة والفكريـة والاجتماعيـة والاقتصاديـة ، فكـانت دراسـة بيئـة أحدهـم هـي

---

(١) انظـر : مقدمـة الرسـالة ، بتحقيـق أ . د / محمـد نبيـل غنـايم ، طبعـة تقريـب الـتراث الأهـرام ص ٢٥ .

صدى لدراسة بيئة الآخر ، فكان ضروريًّا أن أعرض لصلتهم بشريح ؛ لكى أضع يدي على الجوانب المنهجية التي يمكن أن يؤثروا فيها في منهج شريح .

وهذا لا يعني أن أقيم دراسات مقارنة تُخرجُ البحث عن مراده الأصلي وهو الكشف عن منهج شريح القاضي الفقهي ، ولكنني أحاول أن أضع يدي فحسب على مواطن يمكن لأقران شريح أن يؤثروا فيها على منهج شريح الفقهي .

وذلك مع مراعاة أن شريحًا من الصعب أن نستعرض كل معاصريه لكثرة العلماء فى هذا العصر ، ولكنى سأتوقف عند حَدٍّ ما تمليه كلمة (الأقران) وهو الحد الذي يقتضى أن أذكر من اقترن ذكر شريح بهم كتلاميذ لشيخ معين ، وهذا ما حدث عندما قرنه كثير من العلماء بتلاميذ ابن مسعود ﷺ[1] وجعلوه ضمن الستة من تلاميذه الذين يعلمون الناس ويقرئونه ؛ ولذا سأكتفى بكبار تلاميذ ابن مسعود الذين اتصلوا بشريح ؛ لأن هؤلاء هم الذين يمكنهم بالفعل التأثير في منهج شريح لأمرين :

١ - وجود صلة بين شريح وبينهم مما يتيح تبادل وجهات النظر بينهم ، واستفادة كل منهم بالآخر .

٢ - أن مكانتهم العلمية باعتبارهم كبار تلاميذ ابن مسعود تجعلهم محلا للعلم ومظنة للاستفادة من علمهم .

ولعل الاستفادة من أقران شريح من العلماء الكبار ، تلك الاستفادة هى التى قصدها عندما سألوه : من أين أتيت بهذا العلم ؟ فقال : **بمفاوضة العلماء** .

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازى ، ص ٨١ .

(١)

❁ علقمة بن قيس النخعي [١] ❁

❁ هو : علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك أبو شبل ، النخعي الكوفي.

ولد في حياة النبي ﷺ، لكنه ليس صحابيًا ، شهد صفين في جيش عليٍّ بن أبي طالب. كان شديد الحب للعلم ، وكثرت رحلاته في طلبه ، سمع من كثير من الصحابة وروى عنهم أمثال عمر ، وعثمان ، وعليٍّ ، وابن مسعود ، وسعد ، وحذيفة ، وخبَّاب ، وأبي موسى ، وأبي الدرداء ، وأسامة بن يزيد ، ومعقل بن سنان ، وعائشة ، وغيرهم [٢] .

وكان ورعًا تقيًا غير محبٍّ للشهرة ، رفض الجلوس للتحديث ولذلك كانوا يطلقون عليه (أبو الصلاة) لكثرة صلاته .

وكان من أخصِّ طلاب وتلاميذ ابن مسعود ، أخذ عنه العلم والقرآن وكان ابن مسعود- يعتني به وبعلمه ، وكان علقمة يحفظ له ذلك ويقوم على شئونه فكان أشبه الناس بعبد الله بن مسعود في علمه وسمته وهديه ، حتى قال فيه علي بن المديني : " أعلم الناس بعبد الله علقمة ، والأسود ، وعبيدة والحارث " [٣] .

وقال فيه أبو المثنى رياح : " إذا رأيت علقمة فلا يضرك ألا ترى عبد الله ؛ أشبه الناس به سمتًا وهديًا " [٤] .

وكان العلماء يقدمونه ؛ لأن الصحابة - كما روي عن ظبيان- كانوا يستفتونه [٥]، وكان ابن مسعود نفسه يقول عنه : " ما أقرأ شيئاً ولا

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (٦ / ٨٦) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣ - ٦١) - تاريخ دمشق (١١/ ٤٠٤ - وما بعدها) - المعارف (٤٣١) - تهذيب الكمال (٣٠٠/٢٠) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٤/ ٥٤) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٤/ ٥٥) .

(٤) انظر : المصدر السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : المصدر السابق (٤/ ٥٩) .

أعلمه إلاَّ علقمة يقرؤه ويعلمه " [١] . وكان إبراهيم يقدمه على سائر أصحاب ابن مسعود .

توفي – رحمه الله – بالكوفة سنة اثنتين وستين [٢] وأوصى ألا يؤذن به أحد .

وأرى أن علقمة إن لم يجالس شريحًا في مجلسه للقضاء ؛ فهذا لا يمنع من وصول رأيه لشريح عن طريق إبراهيم النخعي ابن بنت أخيه الذى كان حاله مع خاله علقمة ، كحال علقمة مع ابن مسعود ، وكان إبراهيم على اتصال دائم بشريح ؛ لأنه كان يعمل معه جلوازًا ، هذا اللقاء اليومي يدور فيه نقاش يمكن من خلاله تبادل وجهات النظر ، ووقوع التأثير والتأثر .

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء(٤/ ٥٨) .

(٢) انظر : تاريخ دمشق لابن عساكر (١١/ ٤١٤ب) .

(٢)

❁ الأسود بن يزيد النخعي [١] ❁

❁ هو : الأسود بن يزيد بن قيس بن عبدالله النخعي . وهو ابن أخي علقمة بن قيس ، إلا أنه كان أكبر منه ، فقد كان مخضرمًا أدرك الجاهلية .

ولم يكن حاله في العبادة وحب العلم أقل من عمه . فقد أخذ عن كبار الصحابة وروى عنهم أمثال أبي بكر ، وعمر ، وعلي ، ومعاذ ، وحذيفة ، وبلال ، وعائشة وغيرهم [٢] .

وكان يجهد نفسه في العبادة والصوم حتى تغيَّر لونه ونحل جسمه وذهبت إحدى عينيه من كثرة بكائه .

وكان كذلك من أخص تلامذة ابن مسعود ، ولكن لكثرة رحلاته للمدينة ومكة – لكونه حجاجًا [٣] – جعله يمزج بين علم ابن مسعود وعلم عمر بن الخطاب الذي لزمه في المدينة .

فكان العلماء يقدمونه ويجعلونه دائمًا مقرونًا بعلقمة ، وكانت أم المؤمنين عائشة تقول فيه : " ما بالعراق رجل أكرم علي من الأسود " [٤] وقال إبراهيم : كان أصحاب عبدالله الذين يقرئون الناس ويعلِّمونهم السنة، ويصدر الناس عن رأيهم ستة : علقمة والأسود ، وذكر الباقين[٥] .

توفي رحمه الله بالكوفة سنة خمس وسبعين [٦] .

وما قيل عن علقمة واتصال شريح بعلمه ، هو ما يمكن قوله في اتصاله بعلم الأسود ؛ لأن إبراهيم تلقى العلم والتربية على يد خاليه علقمة والأسود ولعله كان أحد نوافذ شريح على فتاوى أهل المدينة .

---

(١) انظر : ترجمته في طبقات ابن سعد (٦ /٧٠) ، المعارف (٤٣٢) – الإصابة (ت ٤٥٧) ، البداية والنهاية (٩ / ١٢) ، أسد الغابة (١/ ٨٨) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٠ – ٥٣) .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٢) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٠) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥١)

(٤) انظر : طبقات ابن سعد (٦ / ٧٣) ، طبقات الفقهاء ، (ص٧٩) .

(٥) انظر : تهذيب التهذيب ، لابن حجر (١/ ٣٤٣)

(٦) انظر : تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٢) .

(٣)

❁ مسروق بن عبد الرحمن ❁

ابن الأجدع [١]

❁ هو : مسروق بن عبد الرحمن بن مالك بن أمية بن عبد الله بن سليمان بن معمر من همدان ، قال الشعبي : لما وفد مسروق على عمر قال : من أنت ؟ قال : مسروق بن الأجدع ، قال : الأجدع شيطان ، ولكنك مسروق بن عبد الرحمن فكان يكتب : من مسروق بن عبدالرحمن.

كان مُعَمَّرًا مخضرمًا أدرك الجاهلية ، روى عن كثير من الصحابة منهم أبو بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وزيد بن ثابت ، وخبَّاب ، وأُبيّ ، وعائشة أم المؤمنين [٢] .

وكان كثير الصلاة ، وشهد القادسية مع ثلاثة من إخوته ، قتلوا جميعًا وأصيب هو بآمّة وشُلّت يده . وكان زاهدًا لم يأخذ على القضاء أجرًا.

وكان العلماء من الصحابة يقدرونه ويجلونه ، ومن هؤلاء الصحابة ابن عباس الذي أرسل إليه رجلاً كان قد جاء لابن عباس يسأله عن نذره ذبحَ ولده ، فأرسله لمسروق ، فأجابه مسروق بأنه يذبح كبشًا ، فقال ابن عباس وأنا أقول بذلك [٣] ، وكان علي بن المديني يقدمه على سائر أصحاب ابن مسعود [٤] . توفي رحمه الله بواسط سنة ثلاث وستين .

وشريح كان شديد الصلة بمسروق فكان يجالسه ، وينتقل في الكوفة معه ، فيذهبان لصلاة العيد معًا ، وهذه مساحة واسعة من الوقت ليتبادلا

---

(١) انظر : ترجمته في : طبقات ابن سعد (٦ / ٧٦) ، المعارف (٤٣٢) ، تاريخ بغداد (٢٣٢/١٣)- أسد الغابة (٤/ ٣٥٤) ، طبقات الفقهاء للشيرازي (٧٩) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ق٨٨/١) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٦٤) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ، (١١١/١٥) ، دار الشعب سنة ١٣٧٣هـ .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٦٦) .

وجهات النظر ، حتى إن شريحًا كان يستشيره كما ذكر ذلك الشعبي حيث قال : وكان شريح يستشير مسروقًا [١] ويتضح أثر هذه الصحبة وهذا الاقتران فيما ذكره عنه الشعبي من أن شريحًا كان يصلي ركعتين بعد العصر أخذهما عن مسروق . والناظر لعلاقتهما معًا يجدها وثيقة الصلة حتى إنه قد يغير رأيه لرأي مسروق إذا رآه أقرب للصواب [٢] .

---

(١) انظر : أخبار القضاة (٢/ ٢٢٨ - ٢٢٩) .

(٢) انظر : مثلاً أخبار القضاة (٢/ ٢٣٦ - ٢٣٧) .

(٤)

❁ عبيدة بن عمرو السلماني [١] ❁

❁ هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي أبو عمرو الكوفي . أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ، ولم يلقه .

ولقي كثيراً من الصحابة وروى عنهم ، منهم : علي وابن مسعود وابن الزبير ، وروى عنه:إبراهيم النخعي ، وعبدالله بن سلمة ، وأبوإسحاق السبيعي[٢] .

وكان عريف قومه مما جعله يتطلع على كثير من أحوالهم فيكون لديه الدربة الكافية للتعامل معها .

وكان من خاصة تلاميذ ابن مسعود الذين يفتون ويقرئون القرآن[٣] وقالوا عنه : إنه يوازي شريحًا في القضاء [٤] ؛ ولذا كان معروفًا بجرأته فى الفتوى فيما يعلمه ، ولكنه كان كما قال ابن سيرين " أجبن الناس عما لا يعلم " [٥] .

وسبق ذكر قول علي بن المديني ، " الذي يجعل فيه عبيدة من أعلم الناس بعبدالله بن مسعود .

مات سنة اثنتين وسبعين وصلى عليه الأسود بن يزيد .

والناظر لعلاقة شريح بعبيدة يجدها علاقة محبة وتقدير حيث يعرف شريح لعبيدة قدره فيرسل إلي المسألة التى يتوقف فيها أو لم يكن لديه شيء فيها بأن تكون مثلاً من مسائل الفتوي التي كان شريح لا يتكلم فيها في مجلس القضاء [٦] .

وهذه الطريق بين شريح وعبيدة تفتح لشريح آفاقًا واسعة من الاطلاع على اتجاه فقهي آخر يمكن لشريح الاستفادة منه .

---

(١) انظر : ترجمته في : طبقات ابن سعد (٦ / ٩٣) ، طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٠) ، تاريخ بغداد (١١/ ١١٧) ، أسد الغابة (٣/ ٣٥٦) ، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ق١/ ٣١٧) ، البداية والنهاية (٨ / ٣٢٨) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠، ٤١) .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٣) .

(٤) انظر :أخبار القضاة (٢/ ٤٠١) .

(٥) انظر : أخبار القضاة (٢/ ٤٠٠) .

(٦) انظر مثلاً : أخبار القضاة (٢/ ٤٠٠) .

(٥)

۞ عمرو بن شرحبيل الهمداني (١) ۞

۞ هو : عمرو بن شرحبيل الهمداني أبو ميسرة ، روى عن عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة ، وسلمان ، وقيس بن سعد بن عبادة ، ومعقل المزني ، وعائشة أم المؤمنين (٢) .

وروى عنه أبو وائل ، وأبو إسحاق السبيعي ، وأبو عمَّار الهمداني، والقاسم بن مخيمرة ، ومحمد بن المنتشر ، ومسروق وإن كان من أقرانه (٣) .

وكان عمرو من الستة الذين اشتهروا بتعليم قراءة القرآن والفقه حتى قال فيه أبو وائل : " ما اشتملت همدانية على مثل أبي ميسرة – قيل له : ولا مسروق ؟ قال : ولا مسروق " (٤) وقال فيه أيضًا : كان أبو ميسرة من أفاضل أصحاب عبد الله . ووثقه ابن معين (٥) .

وإن لم تكن المصادر كاشفة لنا عن حجم علاقة شريح بعمرو بن شرحبيل فهذا لا يمنع من تأثير عمرو بن شرحبيل في البيئة العلمية المحيطة بشريح ، ليكتمل به وبشريح الأعلام الستة الذين كان عليهم مدار العلم في الكوفة في هذا العصر – عصر كبار التابعين – .

وعمرو بن شرحبيل توفي سنة ثلاث وستين وصلى عليه شريح ، وذلك تنفيذًا لوصية أبي ميسرة ، تلك الوصية التي تكشف عن وجود علاقة بين شريح وأبي ميسرة ، ولكن المصادر لم تسعفنا بحجم هذه العلاقة أو صورتها .

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (٦ / ١٠٦) ، حلية الأولياء (٤/ ١٤١) ، تهذيب التهذيب (٨/ ٤٧) .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (٨/ ٤٧) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٣٥) .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

(٤) انظر : طبقات ابن سعد (٦ / ١٠٦) .

(٥) انظر : تهذيب التهذيب (٨/٤٢) ، دار الفكر – بيروت سنة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م ط١.

(٦)

۞ الحارث الأعور [١] ۞

۞ هو : الحارث بن عبد الله بن كعب بن أسد الهمداني الكوفي، صاحب عليّ وابن مسعود .

كان فقيهًا كثير العلم ، سمع من عليٍّ وابن مسعود ، وروى عنه الشعبي وعطاء بن أبي رباح ، وعمرو بن مرة ، وأبو إسحاق السبيعى[٢].

قدمه بعض العلماء على أقرانه فقال ابن أبي داود : كان الحارث أفقه الناس ، وأحسب الناس ؛ تعلّم الفرائض من عليٍّ ﷺ [٣] .

ووضعه العلماء فيمن عليهم مدار العلم فى الكوفة والمتقدمين من العلماء فيها ، قال محمد بن سيرين : " أدركت أهل الكوفة ، وهم يقدمون خمسة : من بدأ بالحارث الأعور ، ثنى بعبيدة السلمانى ، ومن بدأ بعبيدة ، ثنى بالحارث ، ثم علقمة ثم مسروق ، ثم شريح [٤] .

وهذه المكانة للحارث الأعور ، هي التي جعلته يكون متممًا للستة الذين عليهم مدار العلم والقراءة في الكوفة ، وبهذا ينضم لعلقمة والأسود ومسروق وعبيدة وشريح ، ليكون معهم سداسي العلم بالكوفة .

وقد كان شريح – كما سبق الإشارة – يجالس العلماء في مجلس القضاء ، فليس بعيدًا أن يقع اتصال أو لقاء من خلال الوسائل المتعددة للاتصال بالمدينة الراقية التي يعيشان بها وهي الكوفة ، فالحركة العلمية كبيرة في الكوفة وتتنقل الآراء فيها بسرعة شديدة ، فمن السهل مع هذه الحالة الثقافية والفكرية أن يحدث اتصال بأنواع كثيرة من وسائل الاتصال العلمية ، كانتقال الاجتهادات عن طريق التلاميذ أو عن طريق المستفتين ، وكلها طرق تسمح بالتأثير والتأثر للاشتراك فى بيئة واحدة ، ولذا لا غرو أن يظهر أثرهذه الصلات فى مناهج الفقهاء بالكوفة .

---

(١) انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد (٦ / ١٦٨) ، طبقات الفقهاء (٨٠) ، المعارف (٦٢٤) – العبر فى أخبار من غبر (١/ ٧٣) – ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٥) ، تهذيب التهذيب (١٤٥/٢).

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (٢/ ١٤٥) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ١٥٣) .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء (٤/ ١٥٣) .

❁ بين يدي تلاميذه :

إن أهم الآثار التي يتركها العالم ما يورثه لتلاميذه من علم ، يظل بسببه حيًا بعد موته بعلمه .

والدراسات المقارنة التي تضطلع بالبحث عن آثار تطور الأفكار أو انتقالها في عقول العلماء أصحاب الجهود العقلية المتصفة بالمنهجية تهتم اهتمامًا كبيرًا برصد تأثير الشيوخ على تلاميذهم، لتستطيع هذه الدراسات أن تصل لمدى تطور الفكر العلمي بانتقال فكرة ما من شيخ إلى تلاميذه .

وهذه الدراسات التاريخية المقارنة تضع يد الباحث على العوامل المؤثرة في التطور الفكري في كل علم ، وإنها تحتاج لجهد كبير في رصد الظواهر والأفكار بين الشيوخ وتلاميذهم، وقد لا يتسع بحث واحد لذلك ، فتكامل في دراسة تأثير شيخ واحد في عدد من تلاميذه، عدة دراسات ، تأخذ على عاتقها رصد التطور الذي أحدثه التلاميذ في فكر شيخهم .

وهذه الدراسة كانت تودُّ أن تقوم بتفصيل هذا الرصد للتطور الفكري لأثر شريح في تلاميذه ، ولكنَّ تفصيل هذا الرصد وتفصيل تحليله لا يستوعبه حجم هذه الدراسة ؛ ولذا سأعمد للنظر الدقيق في آثار كل من شريح وتلاميذه محاولاً إيجاز فكرة منهجية يكون تلاميذه قد أخذوها بواسطة فكر شريح ثم استمروا في تطويرها ، سواء أكانت هذه الفكرة في جانب المادة أم كانت في جانب التطبيق .

هذا مع مراعاة أن هذه الفكرة قد تصاغ في عبارة واحدة ولكنها عند التحليل والاستشهاد لها تصلح لأن تكون مادة لدراسة مستقلة .

وهذا الرصد لتطور الفكر الفقهي لشريح القاضي لا يصلح استخدامه لكل تلاميذ شريح ؛ وذلك لسببين :

١- أن هذا التأثير المبحوث عنه ، لا يمكن أن يقع لتلميذ روى عن شريح الأثر والأثرين ، بل يحتاج لتلميذ كان يعمد لقضايا شريح يحفظها ويجمعها . وهذا ما يتوافر في عدد قليل ممن سمعوا شريحًا .

٢- أن التلاميذ المنتسبين لشريح وغيره من الشيوخ يتفاوتون فى الفهم والإدراك ، وتطوير فكرة ما يحتاج لتلميذ ذي عقلية منهجية تتلقف الفكرة وتطورها .

وهذان الأمران توافرا في عدد قليل من تلاميذ شريح أمثال الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعي والحكم بن عيينة .

وهذه الكثرة هي التي دفعت الإمام وكيعًا صاحب كتاب أخبار القضاة لتقسيم مرويات كل واحد من هؤلاء التلاميذ في قسم مستقل على حدة ؛ وذلك لكثرة ما يرويه كل واحد منهم (١) .

ولعل هذا التقسيم من الإمام وكيع هو الذي جعل فؤاد سزكين يقول "ويكاد يكون ثابتًا أن وكيعًا قد استخدم كتبًا عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبي وإبراهيم النخعي والحكم بن عتيبة " (٢) .

ولقد يتطرق بي البحث لذكر تصحيح لنسبة بعض التلاميذ لشريح القاضي مثل ما سأذكره عند الحديث عن مكحول .

وأنسى لا أنسى أن التلاميذ يكونون وسيلة اتصال بين أفكار شيوخهم الذين يتلقون منهم العلم ، وهذا ما حدث مع إبراهيم النخعي الذي كان مظنة نقل فكر شيخيه وخاليه علقمة والأسود لشريح عندما كان يعمل معه جلوازًا .

---

(١) أنظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢ / ٢٠٠) ، وما بعدها .

(٢) انظر : تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سزكين ، إدارة الثقافة والنشر بجامعة محمود بن سعود (م١/ج٣/١٧).

(١)

❁ إبراهيم بن يزيد النخعي [١] ❁

❁ هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران الكوفي ، وأمه ملكية بنت يزيد أخت الأسود بن يزيد .

هو أشهر فقهاء الكوفة ومدرسة الرأي ، وتُعَدُّ آراؤه وفتاويه مصدرًا رئيسيًا لمذهب الإمام أبي حنيفة .

ولم يتبوأ النخعي هذه المكانة إلا لجهد وكدٌ في التحصيل بدأه من الصغر فقد تعلق بالفقه والفقهاء منذ صغره ، وترسم لنا كلمات العلماء هذه البداية فيقول أبو قيس : " رأيت إبراهيم يأخذ بركاب علقمة وهو غلام أعور" [٢] وتزيد الأمر وضوحًا كلمات ابن سيرين عندما يقول : " إني لأحسب إبراهيم الذى تذكرون فتى كان يجالسنا فيما أعلم عند مسروق ، كأنه ليس معنا وهو معنا " [٣] وفي رواية " عند علقمة " .

وكلمات ابن سيرين توضح حرص إبراهيم على التحصيل والطلب من الصغر ، مع اقترانهما بشدة التركيز التي تظهر فى قوله : " كأنه ليس معنا وهو معنا " وهذا ما جعله يتبوأ هذه المكانة العظيمة بين العلماء .

ويمكن التعرف على هذه المكانة بوضوح ، إذا نظرنا في بعض كلام الأئمة عنه ، فيقول سعيد بن جبير : " أتستفتوننى وفيكم إبراهيم " [٤] ويقول طلحة : " ما بالكوفة أعجب إلي من إبراهيم وخيثمة " [٥] ويقول الشعبى معترفًا له بالعلم : " والله ما ترك بعده مثله ، فقيل له : ولا الحسن

---

(١) انظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٢/٢٣٣-٢٤٠) .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٦ / ٦١) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (٦/ ١٨٨ - ١٨٩) .

(٤) انظر المرجع السابق ،(٦/ ١٨٩) .

(٥) انظر : المرجع السابق نفس الموضع .

ولا ابن سيرين ؟ قال : نعم ، ولا من أهل البصرة ولا من أهل الكوفة ، ولا من أهل الحجاز [١] .... وفى رواية الشام ...

واعتراف الشعبي له بالعلم عند موته ، له مكانة خاصة ؛ لأنه صدر من فقيه كان كثير المخاصمة والمنافسة لإبراهيم ؛ وذلك يرجع لأن الشعبي ينتمى لمدرسة الحديث ، في حين انتماء إبراهيم لمدرسة الرأي .

ولم يكن إبراهيم النخعي بارعًا فى الفقه فقط ، بل برع أيضًا في علم الحديث حتى قال عنه الأعمش : " كان إبراهيم صيرفى الحديث " [٢] وهذا لتمكن إبراهيم من ناصية علم الحديث ، فصار كالصيرفي الذي يميز بين صحيح الدراهم والدنانير وسقيمها ، ويزداد الأمر وضوحًا حين يقول الأعمش أيضًا في موضع آخر :

" ما رأيت أحدًا أردَّ لحديث لم يسمعه من إبراهيم " [٣] وكأن هذا النص من الأعمش يعلل سبب إطلاقه (صيرفي الحديث) على إبراهيم .

ولقد عرف إبراهيم النخعي بين أقرانه من أصحاب مدرسة الحديث بعلمه بالحديث ، ومن ذلك ما ذكره إسماعيل بن أبي خالد قائلاً : " كان الشعبي وإبراهيم وأبو الضحى يجتمعون في المسجد يتذاكرون الحديث ، فإذا جاءهم شيء ليس عندهم فيه رواية رموا إبراهيم بأبصارهم " [٤]

فالواضح من كلام إسماعيل بن أبى خالد أن الشعبي كان يتذاكر الحديث مع إبراهيم ، ولم يكن هذا إلا لمعرفته بقدره فى علم الحديث .

ولكن مع اهتمام إبراهيم النخعي بعلم الحديث هذا الاهتمام الكبير ، لم يصرفه هذا عن اتخاذ طريقة أصحاب الرأى وسيلة لاستنباط الأحكام ؛ وذلك يرجع إلى تأثره بشيوخه الثلاثة : خاليه الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس وشريح القاضي .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – وانظر حلية الأولياء لأبى نعيم (٤/ ٢٢٠) .

(٢) انظر : حلية الأولياء ، لأبى نعيم (٤/ ٢١٩ ، ٢٢٠) مطولاً .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥٢٨) .

(٤) انظر : حلية الأولياء ، لأبى نعيم (٤/ ٢٢١) بتصرف يسير – والمعرفة والتاريخ للفسوى (٦٠٧/٢).

فعلقمة والأسود اللذان تربى إبراهيم على علمهما وأخلاقهما حتى قال الناس : " لا ترى أحدًا أشبه بعبد الله بن مسعود من علقمة ، ولا ترى أحدًا أشبه بعلقمة من إبراهيم " (١) ولم يأت هذا التشابه في السمت والأخلاق إلا بسبب تأثره به .

وذلك في حين أن شريحًا أثر في إبراهيم في الجانب العملى ويقول فى هذا أستاذنا الدكتورمحمد أحمد سراج : " ولقد اطلع إبراهيم على فقه شريح وقضاياه ، إذ صاحبه في مجلسه مدة كبيرة كأمين القاضى أو صاحب مجلسه أو معاون له ، وفي أخبار القضاة أن إبراهيم كان جلوازًا لشريح ، ولا بد أنه أفاد من ذلك فائدة كبيرة ، كان قد تلقى العلم النظري على يد أخواله الأسود وعلقمة ثم سمع من غيرهم وفي مجلس شريح وجد نفسه أمام تجربة من نوع آخر أفادته في التعرف على الحوادث التي تحدث فى بلده ، وكيف كان يقابلها قاض ممتاز كشريح ".

ولا بد أن إبراهيم كان يعاود النظر في بعض هذه القضايا بناء على معلوماته الخاصة وخبرته الشخصية " (٢) .

وهذا الرصد لمجال التأثر الممكن لإبراهيم بشريح يُعَدُّ بابًا واسعًا يمكن أن تشمله دراسة تبحث روافد فقه إبراهيم النخعي وأثر شريح فيه ، وهذا ما قرره الدكتور سراج حين حصر مجال التأثر بشريح في الجانب العملي التطبيقي ، وهو الجانب المتمثل في القضاء الذى كان يتميز به فقه شريح عن غيره من الفقهاء .

ونستطيع أن نقول لما سبق : إن إبراهيم كان بحق حصادًا جيدًا لفقه سابقيه ولجهده الفقهي ، ويظهر الجانب الأول في استفادته العظيمة من خاليه الأسود وعلقمة ،ويظهر الجانب الثاني من استفادته من عمله بالقضاء كمعاون لشريح ، وبهذا يكون عمله مع شريح كأمين مجلسه نافذة له يطل منها على الوقائع والنوازل ليعمل فكره فيها ، وهذا هو الشطر الثاني لحصاده الفقهي .

---

(١)انظر : طبقات ابن سعد ، (١٨٩/٦) .

(٢) رسالة : إبراهيم النخعي وفقهه بين معاصريه " رسالة ماجستير ، قسم الشريعة ، كلية دار العلوم للدكتور / محمد أحمد عبد الهادي سراج ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢)

❁ عامر بن شراحيل الشعـــبي[١] ❁

❁ هـــو : عـــامزبن شراحيل الشـــعبي .

❁ والشـــعبي أحـــد فقهـــاء الكوفـــة الكبـــار الذيـــن انتهـــى إليهـــم علـــم الصحابـــة وكبـــار التـــابعين وتظهـــر مكانتـــه واضحـــة جليـــة حيـــن يقـــول عنـــه مكحـــول : " مـــا رأيـــت أحـــدًا أعلـــم بسنة ماضيـــة مـــن الشـــعبي"[٢] .

وقـــد ســـمع الشـــعبي مـــن الصحابـــة وكبـــار التـــابعين أمثـــال أبـــي هريـــرة وابـــن عمـــر وأبـــي موســـى وأنـــس بـــن مـــالك وعبداللـــه بـــن عمـــرو بـــن العـــاص ، والمغـــيرة بـــن شـــعبة ، والحســـن بـــن علـــي ، وعلقمـــة بـــن قيـــس النخعـــى ، وعبدالرحمـــن بـــن أبـــي ليلـــى ، وشـــريح والحـــارث الأعـــور ، والأســـود بـــن يزيـــد ، وغـــيرهم [٣] .

وعنـــد تـــأمل مـــن ســـمع منهـــم الشـــعبي نجدهـــم لا ينتمـــون لمدرســـة فقهيـــة واحـــدة ، بـــل منهـــم مـــن ينتمـــى لمدرســـة الـــرأي أمثـــال علقمـــة والأســـود ، ومنهـــم مـــن ينتمـــي لمدرســـة الحديـــث كـــأنس بـــن مـــالك وابـــن عمـــر ، وغيرهمـــا [٤] .

والـــذى أراه أن الشـــعبي قـــد تـــأثر بشـــيوخه المنتميـــن لمدرســـة الحديـــث أكـــثر مـــن تـــأثره بغـــيرهم مـــن أهـــل مدرســـة الـــرأي ، وهنـــاك أمـــارات تشـــير إلـــى ذلـــك منهـــا :

١- قولـــه لرجـــل ســـأله عـــن شـــيء فقـــال :كـــان ابـــن مســـعود يقـــول فيـــه كـــذا ، وكـــذا، قـــال : أخـــبرني أنـــت برأيـــك ، فقـــال : ألا تعجبـــون مـــن هـــذا أخبرتـــه عـــن ابـــن

---

(١) انظـــر ترجمتـــه فـــى : تهذيـــب الكمـــال ، (١٤/٢٨-٤٩) .

(٢) انظـــر الطبقـــات الكـــبرى لابـــن ســـعد (٦ / ١٧٧)

(٣) انظـــر : تهذيـــب الكمـــال ، للمـــزى ، (١٤/ ٣٠) - الطبقـــات الكـــبرى لابـــن ســـعد (٦ /١٧٢) .

(٤) انظـــر : الحركـــة الفقهيـــة الإســـلامية د / إمبـــابى (ص ١٨٥) .

مسعود ويسألني عن رأيي ، وديني عندي آثر من ذلك ، والله لأن أتغنى بأغنية أحب إلي من أن أخبرك برأيي" (١) .

وما ذكره الشعبي في هذا النص يدل على كراهيته للرأي وحبه للإفتاء بالمأثور ، ولو كان هذا المأثور عن رأس من رءوس مدرسة الرأى وهو عبد الله بن مسعود ، ولكنه يمثل عند الشعبي فقيه الصحابة الذي نشر العلم بالكوفة .

٢- ما قاله عند دخوله المسجد فسمع ضوضاء وأصوات حماد بن أبي سليمان وأصحابه حيث قال : " والله لقد بغض إلى هؤلاء المسجد حتى تركوه أبغض إلي من كناسة داري " (٢) .

وما قاله الشعبي هنا قصد طريقة هؤلاء لا يقصد تصرفهم فقط ، ويظهر ذلك في استخدامه للفظ الإشارة للجمع (هؤلاء) الذي يدل على اجتماعهم على شيء وهو الرأي وعلى هذا يكون قول الشعبي هذا من أشد ما قيل في حماد وأصحابه .

٣- وقد يصل الأمر عند الشعبي في استهجان الرأي لأشد من ذلك عندما يُسأل عن مسألة فلم يجد فيها جوابًا ، فقيل له : قل برأيك ؟ قال : كم تصنع برأيي ؟ بُل على رأيي " (٣) .

وهذا القول من الشعبي يُعَدُّ من أقذع ما قيل في الرأي ، ويوضح منهجه بأنه إن لم يجد شيئًا مأثورًا لم يفت في المسألة .

٤- هذا بجانب سكوته عن الفتوى إن لم يعلم جوابًا وعدم استخدامه للرأي ؛ ولذا كثر في كلامه عند الإجابة عن بعض المسائل التى لا يعلم لها جوابًا ، (لا أدري) ، ونراه يرسم ذلك بلفظ فيقول : " لا أدري نصف العلم " (٤) .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ٧٤/١) – والحركة الفقهية الإسلامية ، (ص٢٠٥) .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (١٧٥/٦) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٧٤/٦) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / إمبابى (ص١٨٥) .

وهذه العبارة من الشعبي توضح أنه لن يحاول استخدام الرأي فيما لا يعلمه ، بل سيكتفي بقول (لا أدري) وهذا كان حاله بالفعل ، وهذا ما جاء في وصف الصلت بن بهرام لأجوبة الشعبي على مسائل ، فقال: " ما رأيت رجلاً بلغ مبلغ الشعبي أكثر يقول : لا أدري، منه"[1].

٥ - وقد كان كلام الشعبي عن عدم القياس يوضح موقفه من الرأي ، فقد روي عن الشعبي أنه قال لأحد أصحابه ينصحه : " إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئًا ، فربما حرمت حلالاً أو أحللت حرامًا " [2] .

ويظهر من خلال هذا النصح من الشعبي أنه ينصح صاحبه الفقيه بأن يترك القياس الذي يُعَدُّ أكثر الأدلة استخدامًا في الاستنباط عند أصحاب مدرسة الرأي.

ولما سبق ملت لكون الشعبي كان منتميًا لمدرسة الحديث ؛ لأننا سبق أن ذكرنا أن المدرسة الفقهية لا تنحصر في مكان معين لأن المدرسة عبارة عن سمات غالبة على فقه فريق من الفقهاء فتجعلهم يتصفون ويتسمون بهذه السمات ، كما حدث مع مدرسة الرأي ومدرسة الحديث .

والجدير بالذكر أن هذه السمات المسيطرة على فريق معين لا يمكن قصرها على مكان معين مثل الكوفة لمدرسة الرأي ، والمدينة لمدرسة الحديث ؛ لأن الفكرة أكثر تحررًا من ذلك .

والشعبي مع انتمائه لمدرسة الحديث فلم يمنعه ذلك من الرواية عن كثير من أهل مدرسة الرأي مثل شريح ، بل لقد كان الشعبي مكثرًا بدرجة لافتة للنظر في الرواية عن شريح في أكثر فتواه بالأثر ، حتى وجدنا شريحًا يقول : " إنما أتبع الأثر" مع فقه وعلم ، فأدى ذلك لاهتمام الشعبي بالرواية عن شريح ، وليس هناك ما يمنع من أن تكون بذرة حب الشعبي للمأثور ورواية الحديث بذرها في عقله شريح القاضي عندما يقول في رواية يرويها عنه الشعبي : " ويحك إن السنة سبقت قياسكم، فاتبع ولا تبتدع فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر " [3] .

فهذا النص الذي يشبه المنهج الذي يمكن أن يسير عليه الفقيه ، قد يكون له أثر كبير في توجه الشعبي للاهتمام بالمأثور مما جعله يغلب عليه سمات أهل مدرسة الحديث .

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٦/١٧٤) .

(٢) انظر : حجة الله البالغة ، الدهلوي (١/ ١٢١) .

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم (١٠ / ٤٣٧) .

(٣)

❁ محمد بن سيرين [١] ❁

❁ هو : محمد بن سيرين أبو بكر الأنصاري الأنسي البصري مولى أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ ولد قبل انتهاء خلافة عثمان رضي الله عنه[٢] بسنتين .

وسمع أبا هريرة وعمران بن حصين وشريحًا وعدي بن حاتم وعبيدة السلماني وأنسًا، وخلقًا كثيرين .

وروى عنه : قتادة وأيوب ويونس بن عبيد وابن عون وخالد الحذاء وكثيرون وقال هشام بن حسان : أدرك ثلاثين صحابيًا [٣].

وكان ورعًا عالمًا فقيهًا، قال فيه عوف الأعرابيُّ:كان ابن سيرين حسن العلم بالفرائض والقضاء والحساب [٤].

وقال فيه مورق العجلي : ما رأيت أحدًا أورع فقهًا ولا أفقه في ورعه من محمد بن سيرين [٥] . وقال فيه عثمان البتي : لم يكن بالبصرة أحدٌ أعلم بالقضاء من ابن سيرين [٦].

وقال فيه ابن جرير الطبري : كان ابن سيرين فقيهًا عالمًا ورعًا أديبًا كثير الحديث ، صدوقًا ، شهد له أهل العلم والفضل بذلك ، وهو حجة[٧].

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (١٩٣/٧) – تاريخ بغداد (٣٣١/٥) – طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٨٨) – حلية الأولياء (٢٦٣/٢) – النجوم الزاهرة (٢٦٨/١) شذرات الذهب (١٣٨/١).

(٢) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٣٤٤/٢٥، ٣٤٩) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي (٦٠٧/٤) .

(٤) انظر : تاريخ البخاري ، (٩١/١) – الجرح والتعديل ، للرازي ، (٢٨٠/٢/٣) .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ، (١٩٦/٧) .

(٦) انظر : طبقات ابن سعد ، (١٩٦/٧) – تاريخ بغداد ، للخطيب (٣٣٧/٥) .

(٧) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٦١١/٤) .

وكان لـه معرفة بالتعبير ، وكان لـه تأييد إلهي في ذلك .

و واضح أنه خبر فقهاء الكوفة بصورة جيدة فقد قال عنهم : ما رأيت سود الرءوس أفقه من أهل الكوفة إلاّ أن فيهم حدة[1] .

وهذا النص يوضح صلة ابن سيرين بفقه الكوفة وفقهائها وتزداد هذه الصلة عندما يذكر من فقهاء الكوفة شريح ؛ لأن محمد بن سيرين قال فيه العجلي : " بصريٌ تابعيٌ ، ثقة ، وهو أروى الناس عن شريح وعبيدة وإنما تأدب بالكوفيين أصحاب عبدالله "[2].

فالواضح من نصِّ العجليِّ أن ابن سيرين كان شديد الصلة بفقه شريح حتى جعله العجلي أكثر الناس رواية عن شريح .

وهذه الكثرة تدل على اعتناء من محمد بن سيرين بفقه شريح الذي كان كثير من أهل الحديث قد يزهدون فيه انصرافاً عنه لعلم الحديث ، ولكنَّ ابن سيرين اهتم بقضاء شريح فرواه بكثرة ، والناظر في فقة ابن سيرين يستطيع أن يلمح أثر فقه شريح فيه .

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٤/٦١١) .

(٢) انظر : ثقات العجلي ، (ص٤٧) .

(٤)

❁ الحكم بن عتيبة [١] ❁

❁ هو : الحكم بن عتيبة أبو محمد الكندي مولاهم الكوفي ، عالم أهل الكوفة.

كان صاحب عبادة وفضل وعلم قال فيه سفيان بن عيينة :

" ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبي مثل الحكم وحماد"[٢].

حدَّث عن أبي جحيفة السوائى ، وشريح ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى وأبي وائل شقيق بن سلمة ، وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وخلق كثير[٣].

وكان الحكم فقيهًا ومع كونه من أقران إبراهيم النخعي ولكنه روى عنه وأخذ عنه العلم حتى قال فيه أحمد بن حنبل : " هو أثبت الناس في إبراهيم"[٤] . وقال فيه يحيى بن معين عندما سأله الدارمي : الحكم أحب إليك في إبراهيم أو الفضيل بن عمرو ؟ فقال : " الحكم أعلم"[٥]. وقال الأوزاعي : " حججت فلقيت عبدة بن أبى لبابة ، فقال لي : هل لقيت الحكم، قلت : لا ، قال : فالقه ، فما بين لابتيها أفقه منه"[٦] .

وقد وصفه بالعلم والفقه كثير من العلم ، من ذلك ماقاله العجلى : "كان الحكم ثقة ثبتًا فقيهًا من كبار أصحاب إبراهيم وكان صاحب سنة واتباع"[٧] .

---

(١) انظر ترجمته في : ميزان الاعتدال ، (٢٠١/٢) .

(٢) انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، (٣/ترجمة٥٦٧) .

(٣) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (١١٥/٧) .

(٤) انظر : الجرح والتعديل ، للرازي (ترجمة٥٦٧).

(٥) انظر : تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري ، (٧٦) .

(٦) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٢٠٩/٥) .

(٧) انظر : الثقات ، للعجلي ، (٢٤٥) .

والناظر في ترجمة الحسين بن عمارة من ميزان الاعتدال يرى أنه روى عن الحكم بن عتيبة قريبًا من عشرة آلاف قضية عن شريح وغيره[١].

وهذا العدد من الأقضيات المذكورة وإن كانت مبالغاً فيها وقد يصح منه عدد لا يصل إلى هذه الكثرة ، ولكنه يكشف عن اهتمام خاص من الحكم بجمع أقضيات شريح القاضي.

تصحيح :

وقع لي أثناء بحثي في المصادر لجمع مادة الدراسة أثر له صلة وثيقة بالحديث عن تلاميذ شريح ، وهو أثر مروي في عدد من المصنفات، وهو ما يروى عن تميم بن عطية قال:سمعت مكحولاً يقول : قدمت إلى الكوفة ، فاختلفت إلى شريح ستة أشهر ما أسأله عن شيء اكتفي بما يقضي"[٢].

وهذا الأثر كان من الممكن إذا قبل بغير تمحيص ، أن يضيف إلى تلاميذ شريح تلميذًا كبيرًا وعالماً جليلاً ، ولكن هذا الأثر يصعب أن يكون ثابتاً ؛ ولذا يكون من الصعب قبول أن مكحولاً تتلمذ على يد شريح ، وذلك لأسباب ، منها :

١-أن علماء الجرح والتعديل نصوا على عدم إدراك مكحول لشريح ومن ذلك ماقاله ابن أبى حاتم : " قال أبي : لم يدرك مكحول شريحًا ، هذا وهم"[٣].

ومعنى كلام أبى حاتم أن هناك خطأ وقع من رواة هذا الأثر وسبب ذلك أن مكحولاً لم يدرك شريحاً.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن أبي مسهر أنه قال : " لم ير شريحًا"[٤] وهذا نص قاطع لعدم إمكانية رؤية مكحول لشريح.

---

(١) انظر : ميزان الاعتدال ، للذهبي ، (٥١٥/١) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوي (٦٠٣/٢) – سير أعلام النبلاء (١٦١/٥) – المراسيل ، لابن أبى حاتم (ص٢١٣) .

(٣) انظر : المراسيل ، لابن أبي حاتم ، (٢١٣) .

(٤) انظر : تهذيب التهذيب ، (٢٩٣/١٠) .

٢-أن سعيد بن عبد العزيز روى عن مكحول أنه قال : " ما لقيت مثل الشعبي"(١) ففهم بعض العلماء من ذلك أنه لم يلق شريحًا ، ويظهر ذلك من كلام أبي مسهر حيث قال : "حديث تميم بن عطية ليس بمحفوظ ؛ لأن مكحولاً لو اختلف إلى شريح لم يقل مالقيت مثل الشعبي"(٢).

فالواضح أن أبا مسهر ، وهو راوي حديث مكحول "ما لقيت مثل الشعبي عند الخطيب البغدادي يستنكر أن يكون مكحول قد قال : إنه اختلف لشريح ستة أشهر يسمع قضاءه ، هذا الحديث الذي يرويه تميم بن عطية عن مكحول.

ويكون استنكار أبي مسهر قائمًا علىاستبعاد أن يتقابل مكحول مع شريح ، ثم يفضل عليه تلميذه عامرًا .

فتخلص مما سبق إلى أن مكحولاً يصعب أن يكون تلميذًا لشريح وبهذا يكون خارجًا عن مجال دراستى ؛ لأنه لا يحمل أى تأثر بمنهج وفكر شريح القاضى الفقهى ؛ ولذا لا نستطيع أن نجعله مجالاً لبحث نرصد فيه مدى تأثير شريح القاضي في الفكر الفقهي بعده.

وبهذا تكون هذه الكلمات لتصحيح ما يقع من خطأ عند نسبة مكحول للتلمذة على يد شريح القاضي .

---

(١) انظر : تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، (٢٣٠/٢) - وسير أعلام النبلاء ، للذهبي، (٢٩٨/٤).

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٦٠٤/٢) .

﴿ المطلب الثاني ﴾

مكانتـــــه العلميـــــة

التمهيــــد :

إن الفقيـه فـي حياتـه ينـال مكانـة تكشـف عـن مـدى تفاعلـه مـع مجتمعـه، وهـذه المكانـة التـي يحصـل عليهـا الفقيـه قـد تكـون عنـد عامـة النـاس بحسـن صيتـه وقدرتـه علـى حـل مشـاكل مجتمعـه ، وقـد تكـون عنـد علمـاء الأمـة ، وهـذه هـي المكانـة التـي أتحـدث عنهـا ؛ لأنهـا فـي الحقيقـة تعـد التقويـم الحقيقـي للفقيه ؛ لمـا تحتـوي عليـه مـن تقديـر علمـي مـن أهـل العلـم ، وإظهـار فضـل صـاحب هـذه المكانـة.

هـذا بجـانب مقارنـة هـذا الفقيـه بغـيره مـن أقرانـه الذيـن يشـاركونه العمل علـى نصـرة هـذا الديـن.

ولـذا كـان الحديث عن المكانـة العلميـة ألصق بالدراسـات المنهجيـة مـن الحديث عن المكانـة لـدى عامـة النـاس ؛ ولأن هذه المكانـة في الحقيقة هـي الدافعـة لإنشـاء مثـل هذه الدراسـات التـي تجعل أحد المنـاهج موضوعاً لهـا.

وشـريح القـاضي مكانتـه العلميـة شـهد لـه بهـا شـيوخه وتلاميـذه وسـأحاول تصوير هذه المكانـة بتحديد نقاط الحديث عنها في خمس نقاط هي:

١- أقـوال العلمـاء فيـه : الصحابـة - التـابعين.

٢- أقـوال العلمـاء فـي اجتهـاده.

٣- أقوالهـم فـي الاحتجـاج بآرائـه.

٤- توليـه القضـاء.

٥- تصنيفهـم فـي أقضياتـه.

ذلـك مـع مراعـاة ربـط هـذه النقـاط بـالحديث عـن منهجـه الفقهـي ، وذكـر قيمـة كل منهـا فـي تبييـن مكانـة شـريح القـاضي العلميـة.

(١)
أقوال العلماء فيه (الصحابة -التابعين)

عاش شريح عمرًا طويلاً ، فعاصر ثلاث طبقات من الفقهاء هم : فقهاء الصحابة (وهم شيوخه) ، وفقهاء كبار التابعين (وهم أقرانه) وفقهاء صغار التابعين (وهم تلاميذه).

وسأذكر هنا كلام شيوخه من الصحابة فيه ، وكلام تلاميذه من التابعين.

أ - أقوال الصحابة فيه :

كان شريح فقيهًا متميزًا بسمات معينة ، وقد جعلته هذه السمات يلفت أنظار كبار الصحابة الذين عاصرهم ، ومن هؤلاء الإمامان عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما .

وهنا سأركز الكلام على رأي عمر وعلي رضي الله عنهما في شريح ، لأوضح مكانة شريح رضي الله عنه عندهما.

أولاً : رأي عمر رضي الله عنه فيه :

الثابت أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه هو أول من ولى شريحًا القضاء ؛ وذلك عندما أخذ فرساً من رجل على سوم الشراء فعطب في يد عمر رضي الله عنه ، فطلب الرجل أن يضمن له عمر الفرس ، فقال له عمر: اجعل بيني وبينك رجلاً . قال الرجل : شريح العراقى ، فقال شريح للإمام عمر : خذ ما ابتعت أو رد كما أخذت . فقال له عمر : وهل القضاء إلا هذا: فأرسله عمر قاضيًا على الكوفة[(١)].

وهذه الرواية تفيد أن عمر رضي الله عنه أعجبه قضاء شريح الذي قضى به بينه وبين صاحب الفرس ، فأرسله لذلك قاضيًا على الكوفة ، وهذا يعني أن عمر رضي الله عنه أحس بملكة شريح الفقهية في هذا الحكم.

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠٤/٦) .

وهـذه النظـرة العميقـة فـي إمكانيـات وملكـات شـريح الفقهيـة مـن قبـل عمـر ﷺ ، لعلهـا لـم تقـف عنـد حـد جعـل شـريحًا فقيهًـا صالحًـا للقضـاء ، بـل تـابع عمـر ﷺ شـريحًا متابعـة دقيقـة حتـى وصـل لـرأي فـي شـريح وهـو أنـه يصلـح أن يجتهـد فيمـا يعـرض عليـه مـن أقضيـات ، فقـال لـه عمـر ﷺ فـي رسـالته لـه : فـإن لـم تجـد – أى فـى كتـاب اللـه ولا فـي سـنة النبـى ﷺ ، ولا فـي إجمـاع السـابقين – فـاجتهد فيـه برأيـك.

فعمـر ﷺ فـي هـذا النـص يـرى أن شـريحًا قـد وصـل لمكانـة علميـة تؤهلـه لأن يجتهـد برأيـه ؛ ولعـل هـذا الـرأي وصـل إليـه عمـر ﷺ بعـد متابعـة لقضـاء شـريح وملاحظـة لعلمـه وفقهـه[1].

❁ ثانيًا : قـول علـي ﷺ فيـه :

قـد كـان انتقـال علـي ﷺ إلـى الكوفـة ، وجعلهـا مقـرًا للخلافـة سـببًا فـي إثـراء الحيـاة الفكريـة بالكوفـة ، وخاصـة علـم الفقـه الـذى كـان لـه اهتمـام خـاص، لعلاقتـه الشـديد بـالواقع اليومـي ، والحيـاة المعيشـة .

وأثـر علـيٌ ﷺ فـي الفقـه الكوفـي تـأثيرًا شـديدًا بسـبب متابعتـه الدقيقـة والقريبـة للعمليـة الفقهيـة بالكوفـة ؛ ولـذا كـان لعلـى ﷺ آراء فـي كـل دقـائق الفقـه الكوفـي ؛ ولـذا ليـس غريبـاً أن تجـده يضـع تقويمًـا لشـريح القـاضى يحـدد مكانتـه العلميـة فـي نظـر علـى ، وهـذا مـا نـراه واضحـاً فيمـا روى عـن علـى ﷺ قـال : " يـا أيهـا النـاس يـأتوني فقهـاؤكم يسـألوني وأسـألهم ، فلمـا كـان مـن الغـد غـدوا إليـه حتـى امتـلأت الرحبـة فجعـل يسـألهم مـا كـذا مـا كـذا ، ويسـألونه يـا أمـير المؤمنيـن مـا كـذا فيخبـرهم، حتـى ارتفـع النهـار وتصدعـوا غـير شـريح جـاث علـى ركبتيـه لا يسـأله عـن شـيء إلا قـال كـذا وكـذا، ولا يسـأله شـريح عن شئ إلا أخبـره بـه. فسـمع علـى يقـول:**قـم يـا شـريح فـأنت أقضـى العـرب**[2].

وهـذا النـص يوضـح عـدة أمـور كلهـا تبيـن مكانـة شـريح العلميـة ، سـواء أكـان ذلـك عنـد علـى ﷺ أم بيـن أقرانـه مـن الفقهـاء .

---

(١) انظـر : السـنن الكـبرى ، للبيهقـي ، (١١٠/١٠) .

(٢) انظـر : حليـة الأوليـاء ، للأصبهـانى ، (١٣٤/٤) بتصـرف يسـير .

ومن هذه الأمور :

١-شهادة عليٍّ لشريح القاضي بأنه أقضى العرب ، وأرى أن استخدام الإمام علي للفظ (أقضى) وليس (أفقه) - مع أن المجتمعين من الفقهاء - يرجع لمعرفة الإمام عليٍّ بعمل شريح بالقضاء فأراد أن يخبره بأنه - أي الإمام عليًّا - يثق فيه وفي عمله بالقضاء ، بل يقدمه على سائر قضاته في العلم ، وذلك لاستخدامه أفعل التفضيل مطلقاً من غير قيد بمكان محدد من أرض العرب.

٢-تمكن شريح العلمي لدرجة أن هذا النص يحمل بداخله بطريقة التضمين تفضيل شريح على سائر الموجودين يومها بالرحبة ، وهذا في رأي علي ﷺ .

٣-أن شهادة الإمام علي لم تكن مبنية على سماعه مدحًا لشريح أو غير ذلك من أساليب الإخبار عن مكانة العلماء ، بل كانت هذه الشهادة مصدرها المعاينة والمدارسة والنقاش ، فهي شهادة علمية دقيقة نتيجة فحص قام به الإمام عليٌّ ﷺ لمحصلة هذا اللقاء مع فقهاء الكوفة.

٤-أن قول علي ﷺ لشريح : (قم ياشريح فأنت أقضى العرب) : يقتضي أن شريحًا كان عنده المزيد ، ولكن الإمام عليًّا اكتفى منه بذلك ؛ لأنه دلَّ عنده على المكانة العلمية لشريح ، وهذا ماكان يريد عليٌّ الوصول إليه.

ولقد ظل الإمام عليٌّ متابعًا لشريح وفقهه ، بل ويجعله يتكلم أمامه في عويصات المسائل ، ومن ذلك:أن امرأة جاءت لعلي ﷺ تخاصم زوجها طلقها فقالت : قد حضت في شهر ثلاث حيض . فقال علي لشريح: اقض بينهما . قال : يا أمير المؤمنين ، وأنت هاهنا؟! قال : اقض بينهما : قال : **إن جاءت من بطانة أهلها من يرضى دينه وأمانته يزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء ، وتصلي ، جاز لها ، وإلا فلا** . قال عليٌّ : قالون . وقالون بلسان الروم : أحسنت[1].

---

(١) أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٩٤) .

❁ ففى هذا النص تتضح عدة أمور ، منها :

١-أن شريحًا له مكانة عند عليٍّ ﷺ مما جعله يقدمه ليقضي في مسألة بين يديه.

٢-أن شريحاً اجتهد برأيه في هذه المسألة ، وأن عليًا ﷺ رضى هذا الاجتهاد منه ومدحه ، وهذا يعنى أنه يرى شريحاً مستحقًا للاجتهاد.

ب- أقوال التابعين فيه :

لقد كان التابعون الذين عاصرهم شريح ينقسمون لقسمين :

كبارهم : وهم أقرانه ، وهؤلاء أمثال علقمة بن قيس والأسود بن يزيد ، وغيرهما ، وهؤلاء لن أذكر أقوالهم لعدم حصولي خلال بحثي على كلام لهم في شريح ، ولأن كلام الأقران بعضهم في بعض ينظر إليه بعين الشك ؛ لما يصنعه الاقتران في النفوس .

وصغارهم : وهم تلاميذه ، وهؤلاء أمثال إبراهيم النخعي والشعبى وغيرهما ، وهؤلاء سأذكر كلامهم ؛ لأنه شهادة على فقه شريح حتى زمن وفاته.

وكان من أقرب تلاميذ شريح إليه الشعبى ومحمد بن سيرين ، وهما مَن سأذكر كلامهما في تقويم فقه شريح.

أولاً : قول عامر بن شراحيل الشعبى رحمه الله فيه :

كان الشعبى من أخص تلاميذ شريح القاضى ، الذين حرصوا على جمع أقضياته ، مما دفع أحد الباحثين إلى أن يقول : " ويكاد يكون ثابتاً أن وكيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبى ...." (١).

---

(١) انظر : تاريخ التراث العربى ، فؤاد سزكين ، (م١/جـ٣/١٧) ، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، إدارة الثقافة سنه ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

فالشعبى اهتم اهتماماً كبيراً بجمع أقضيات شريح ، مما جعل الإمام وكيعاً يخصص له قسماً فى ترجمة شريح فى كتابه أخبار القضاة لما رواه الشعبى عن شريح(١).

وهذا القرب بين الشعبى وشريح وفقهه ، جعل الشعبى قادراً على النظر الدقيق فى آثار شريح فى محاولة منه لتقويمه تقويمًا علميًا دقيقًا ، وهذا ماحدث فيما يمكن أن نسميه بالتقويم المقارن ، وفيه يقارن الشعبى بين شريح وعدد من أقرانه فيقول : "أحدثك عن القوم كأنك شاهدهم ، كان شريح أعلم بالقضاء ، وكان عبيدة يوازى شريحاً فى علم القضاء ، وأما علقمة فانتهى إلى قول عبد الله لم يجاوزه وأما مسروق فأخذ من كل ، وأما الربيع بن خثيم فأقل القوم علماً وأورعهم ورعاً"(٢).

وهذا التقويم المقارن يصف فيه الشعبى مكانة كل واحد من كبار علماء الكوفة مقارناً بينهم ، ونستطيع أن نستخلص من النص عدة أمور منها :

١-أن شريحاً كان أعلم القوم فى علم القضاء ، وأرى أن استخدام الشعبى لتعبير (أعلم بالقضاء) ، لم يكن إلا للتنبيه على تمكن شريح مما كان يؤديه من عمل ؛ لأنه يحتاج إلى نص ، فى حين أن اتقان علم القضاء بلا شك يشتمل على التمكن من علم الفقه ؛ اذ لافرق بين القضاء والفقه فى أصل مادة العلم اللذان يعتمدان عليها.

ولأن الشعبى يتكلم عن وصف للعلماء ، فذكرهم بأشهر ما يتميزون به فيه ، ولكنه يعلم أن ألفاظه كلها تجعلهم مجتمعين فى صفة واحدة وهى الفقه فى الدين ، وهو الذى كان يعبر عنه بلفظ (العلم) ، الذى استخدمه فى آخر النص فى حديثه عن الربيع.

٢-أن شريحاً يوازيه عبيدة فى علم القضاء ، وهذا يعنى أن شريحاً كان فى مرتبة يوازيه فيها عبيدة ، وكأنه يحكم بعدم سبق واحد منهما للآخر.

٣-أن شريحاً عنصر أصيل فى المقارنات التى تتحدث عن كبار علماء الكوفة ، فلفظ الشعبى (القوم) يشعر بأن هؤلاء العلماء لهم شأنهم الذى جعلهم لا يحتاجون إلى تعريف .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٤/٢) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٥٥٧/٢) – العلل ، لعلى بن المديني ، (٤٥) .

وبهـذا يكـون شـريح ذا مكانـة عاليـة لـدى الشـعبى تجعلـه يفـوق غـيره مـن أقرانـه ممـن ينسـبون للفضـل والفقـه ، وليـس تعبـيره بلفـظ (القضـاء) إلا تعبيراً عـن عمـل ودور يقـوم بـه شـريح فـى المجتمـع.

ثانيًا : قـول محمـد بـن سـيرين -رحمه الله- فيـه :

كـان ابـن سـيرين مـن أكـثر الذيـن رووا عـن شـريح ، وقـد لازمـه مـدة طويلـة ممـا جعـل الامـام وكيعـاً يخصـص لـه قسـماً هـو الآخـر فـى ترجمتـه لشـريح لمـا رواه ابـن سـيرين عـن شـريح(١).

ولقـد تعددت شـيوخ ابـن سـيرين ممـا جعلـه يسـتخدم نفـس طريقـة التقويـم المقـارن ، حيـث جـاءت تقويماتـه تجمـع عـدداً مـن الشـيوخ وتقـارن بينهـم ، ولقـد كـان شـريح طرفـاً أصيـلاً فـى هـذه التقويمـات التـى منهـا قـول ابـن سـيرين : "أدركـت الكوفـة وبهـا أربعـة يعد بالفقـه ؛ فمـن بـدأ بالحـارث ثنـى بعبيـدة ، ومـن بـدأ بعبيـدة ثنـى بالحـارث ثـم علقمـة الثـالث ثـم شـريح الرابـع ، قـال:وإن أربعـة أخسـهم شـريح لخيـار"(٢).

وهـذا التقويـم المقـارن ، وإن كـان يضـع شـريحاً فـى آخـر ترتيـب المقارنـة ، ولكنـه يعلـن أن شـريحاً لمـا تـأخر مـع جلالتـه وعلـو شـأنه فـى هـذه المقارنـة دل علـى أن الجميـع خيـار ، ونسـتطيع أن نسـتخلص مـن هـذا التقويـم أمـوراً ، أهمهـا :

١-أن شـريحاً أحـد أربعـة فقهـاء كـان عليهـم مـدار الفقـه والعلـم بالكوفـة زمـن تلقى ابـن سـيرين للعلـم.

٢-أن شـريحاً وإن شـاركه هـؤلاء الفقهـاء فـى رئاسـة العلـم والفقـه فـى الكوفـة ، ولكنـه يـأتى فـى آخـر ترتيـب المفاضلـة بيـن الفقهـاء الأربعـة.

٣-أن هـذا التقويـم وإن احتـوى علـى كلمـات يلحـظ المتـأمل مـن ألفاظهـا أن التقويـم مسـلك عـام للفقهـاء مثـل (مـن بـدأ .... ثنـى) ، ولكـن هـذا التقويـم لا يمكـن اعتبـاره مسـلكاً عامـاً للعلمـاء فـى تقويمهـم لكبـار علمـاء الكوفـة

---

(١) انظـر : أخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢٩٤/٢) .

(٢) انظـر : المعرفـة والتـاريخ ، للفسـوى ، (٥٥٧/٢) – والعلـل ، لعلـى بـن المدينـى ، (٤٥) .

لمخالفته تقويم الشعبى السابق ذكره ؛ ولذا يصير هذا التقويم خاصاً بابن سيرين ولعله ذهب لهذا التقويم لسببين ، هما :

أ- إدخال عنصر رواية الحديث والعلم به كعنصر فى التقويم ، وهذا يظهر من خلال قول آخر له ، قال فيه : قدمت الكوفة ، وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث ، وسرج أهل الكوفة أربعة : عبيدة السلمانى ، والحارث الأعور ، وعلقمة بن قيس وشريح وكان أقلهم[(١)].

فهذا النص يجعل عنصر المعرفة بعلم الحديث داخلاً فى التقويم ، ويتضح هذا بجلاء مع محافظة ابن سيرين على نفس الترتيب.

ب- أن هؤلاء العلماء تدخل فى تقويمهم هذا نشاطهم التعليمى فى خدمة طلاب العلم والتدريس لهم ، و يظهر ذلك من لفظ (سرج أهل الكوفة) الذى يدل على انتفاع الناس بهؤلاء العلماء.

---

(١) انظر : تهذيب الكمال ، للمزى ، (٤٣٩/١٢) .

(٢)
أقوالهم في اجتهاده

لما كانت النصوص الشرعية متناهية والوقائع غير متناهية كان من الضرورى أن يحاول الفقهاء إيجاد سبيل يستطيعون من خلاله إعمال المتناهى فى غير المتناهى ؛ وهنا بدأ الفقهاء يجتهدون بعد وفاة النبى ﷺ محاولين بهذا الاجتهاد أن يحلوا مايعرض لهم من مشكلات.

ولكن هذه المحاولة التى يقوم بها الفقيه لابد أن يكون أهلاً لها ، ولديه قدرة القيام بها ؛ ولذا يصعب أن نجد عصراً كل أفراده مجتهدون ، ولو كان هذا العصر عصر الصحابة رضوان الله عليهم فقد ذكر ابن خلدون فى مقدمته أن الصحابة ليسوا كلهم مجتهدين ، فقال : "ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولاكان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه وشابهه ومحكمه وسائر دلالته بما تلقوه عن النبى ﷺ أو ممن سمعه منهم من عليتهم ، وكانوا يسمون لذلك القراء أى الذين يقرأون الكتاب ؛ لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، وبقى الأمر كذلك صدر الملة "[١].

والصحابة أنفسهم داخلون فى خطاب : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾[٢]. فيقتضى أن بعضهم يسأل غيره من أهل العلم المجتهدين الذين لايقلدون غيرهم ؛ وذلك دليل على أن فيهم من ليس مجتهداً[٣].

---

(١) مقدمة : ابن خلدون ، لابن خلدون ، المكتبة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، (ص٤٤٦) – وفى هذا الكلام رد على قول البوصيرى فى الهمزية (كلهم فى أحكامه ذو اجتهاد : وصوابهوكلهم أكفاء) وإن سكت عن تتبعه كل شراحها.

(٢) سورة النحل : الآية ٤٣ .

(٣) انظر : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، نشأته وتطوره والتعريف به ، للمهدى الوافى ، دار الثقافة الدار البيضاء ، سنه ١٤٠٤هـ ، (ص٧٦) .

ولـذا أحسـن كـاتب مقدمـة موسـوعة الفقـه الإسـلامي حيـن قـال : "والمجتهـدون الأولـون هـم الفقهـاء مـن أصحـاب رسـول اللـه ﷺ وأصحـاب رسـول اللـه ﷺ ، كـانوا كغيرهم مـن النـاس فمنهـم العامـة الذيـن لـم يعرفـوا بفقـه ولا روايـة وإذا نزلـت بـأحدهم نازلـة سـأل فيهـا أهـل الذكـر" [١].

ولما سبق كـان الاجتهـاد صفـة يصـل إليهـا بعـض العلمـاء ، وذلـك بعـد بـذل مجهود يتحصل بـه لديهم ملكـة يستطيعون من خلالهـا استنباط الأحكـام الشـرعية بغير اعتماد علـى غيرهم مـن الفقهاء بتقليدهم فيما يصلون إليـه مـن الأحكام.

وكـان شـريح مـن العلمـاء الذيـن وصلـوا إلـى مرتبـة الاجتهـاد دل علـى ذلـك دلائـل وبراهيـن ، منهـا :

١-أن شـريحًا رأى عمـر بـن الخطـاب فيـه أنـه أهـل للاجتهـاد وهـذا مـاظهر مـن خـلال رسـالته لـه عندمـا قـال لـه : " فـاجتهد فيـه برأيـك"[٢] فعمـر بـن الخطـاب ﷺ يـرى أنـه مجتهـد ، ولـم يكـن تخييره لـه فـى بعـض روايـات هـذه الرسـالة[٣] إلا اتباعـاً لطريقـة عمـر بـن الخطـاب فـى التحذيـر مـن التسـرع فـى الأحكـام والـتروى فيهـا وطلـب المشـورة للوصـول للحـق.

٢-أن شـريحاً اجتهـد فـى حضـور الصحابـة وعلـى رأسـهم علـىُّ بـن أبـى طـالب ﷺ وأقـروا اجتهـاده ، ولـم ينقـدوه ، فمـن ذلـك أن عليـاً - كمـا سـبق ذكـره فـى رأى علـىٍّ فـى شـريح - طلـب منـه الاجتهـاد فـى مسـألة المـرأة التـى طلقهـا زوجهـا فـادعت أنهـا حـاضت ثـلاث حيـض فـى شـهر فقضـى فيهـا شـريح بحضـرة علـى ﷺ وبطلـب منـه . ثـم مـدح ماقالـه شـريح[٤].

٣-أن شـريحاً اجتهـد فعـلاً ، وذلـك يسـتطيع إدراكـه كـل مـن نظـر فـى أقضيـات شـريح ، حيـث كـانت كثيرة كـثرة يصعـب معهـا أن يكـون قلـد صحابيـاً أو تابعيـاً فيهـا.

---

(١) انظـر : موسـوعة الفقـه الإسـلامي ، (١٥/١) ، المجلـس الأعلـى للشـئون الإسـلامية .

(٢) أخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (١٩٠/٢) .

(٣) انظـر أخبـار : القضـاة ، لوكيـع ، (١٩٠/٢).

(٤) انظـر : أخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (١٩٤/٢).

٤-أن شريحاً وصف بأوصاف تدل على اجتهاده ، فمن ذلك قول عليٍّ له : " أنت أقضى العرب"[١]. وهذا يدل على أنه كأقضى العرب تعرض عليه مسائل تحتاج لاجتهاد ، وهو أقدر على الفصل فيها ؛ لأنه أقضى العرب.

ومن ذلك أنه وصف ولقب بالفقيه ، لقبه بذلك الإمام الذهبى فى السير[٢] وغيره ، وكان لفظ الفقيه فى الصدر الأول يطلق على المجتهد ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : "وتمكن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلماً فلقبوا باسم الفقهاء والعلماء"[٣].

٥-أن شريحًا عده الإمام ابن القيم فى جملة أكابر التابعين[٤] الذين كانوا يفتون فى الدين ويستفتيهم الناس . وهذا يعنى أنهم أكثروا من ذلك ، وهذا باب عظيم للاجتهاد سلكه معهم شريح القاضى.

ومما سبق يتبين أن شريحاً كان موصوفاً مستحقاً للقب مجتهد ، وبهذا يكون أهلاً لإقامة دراسة تبحث اجتهاداته ومنهجه الذى استخدمه فى هذا الاجتهاد للوصول للأحكام الشرعية.

---

(١) انظر : حلية الأولياء ، لأبى نعيم ، (١٣٤/٤) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبى ، (١٠٠/٤) .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن خلدون ، (ص٤٤٦).

(٤) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٤٥/١) .

(٣)
الاحتجـــاج بآرائـــــه

إن الإمـــام شـــريحًا القـــاضى فقيـــه مجتهـــد ؛ ولـــذا اهتـــم العلمـــاء بآرائـــه أهتمامـــاً كبـــيراً ، ويظهـــر هـــذا الاهتمـــام بوضـــوح مـــن خـــلال احتجـــاج العلمـــاء بـــآراء الإمـــام شـــريح الفقهيـــة.

فقـــد احتـــج العلمـــاء بـــآراء الإمـــام شـــريح القـــاضى فـــى عـــدة مســـائل ســـأذكر اثنتيـــن منهـــا باختصـــار[١] ، وهمـــا :

أولاً : الاحتجـــاج بآرائـــه المخالفـــة لمنـــع انعقـــاد اجمـــاع الصحابـــة :

الإمـــام شـــريح القـــاضى وصـــل إلـــى رتبـــة الاجتهـــاد فـــى عصـــر الصحابـــة، ودليـــل ذلـــك أن أمـــير المؤمنيـــن عمـــر ﷺ طلـــب منـــه أن يجتهـــد فـــى رســـالته لـــه فـــى القضـــاء .

ولقـــد نـــاقش الأصوليـــون مســـألة هـــل ينعقـــد إجمـــاع الصحابـــة مـــع مخالفـــة التـــابعى المجتهـــد.

فمثَّـــل كثـــير مـــن المصنفيـــن فـــى علـــم الأصـــول التـــابعى المجتهـــد بالإمـــام شـــريح القـــاضى.

واختلـــف الأصوليـــون فـــى هـــذه المســـألة ، والصحيـــح الـــذى عليـــه أكـــثر الأصولييـــن مـــن الفقهـــاء والمتكلميـــن أنـــه لاينعقـــد إجمـــاع الصحابـــة مـــع مخالفـــة التـــابعى المجتهـــد.

فقـــد نقـــل هـــذا عـــن أكـــثر الأصولييـــن صـــاحب شـــرح الكوكـــب المنـــير[٢] ، ومثـــل للتـــابعي بالإمـــام شـــريح القـــاضى.

وهـــذا الـــرأى فـــى هـــذه المســـألة تظهـــر معـــه مكانـــة الإمـــام شـــريح القـــاضى العلميـــة حيـــث ظهـــر أن مخالفتـــه محتـــج بهـــا فـــى منـــع انعقـــاد إجمـــاع الصحابـــة.

---

(١) علـى أن أفصـل الكـلام فـى هـاتين المسـألتين عنـد حديثـى فـى البـاب الثـالث عـن أثـر الإمـام شـريح القـاضى فى فقـه الصحابـة.

(٢) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٢/٣٣٢) .

ثانيًا : الاحتجاج بأقواله كالاحتجاج بقول الصحابى :

اختلف الأصوليون فى الاحتجاج بقول الصحابى ، واختلف القائلون بالاحتجاج بقول الصحابى ، فى قول التابعى هل يلحق فى الحجية بقول الصحابى ؟ .

فى هذه المسألة قولان : **الأول** : وهو رأى الأكثر - عدم إلحاق قول التابعى بقول الصحابى فى الحجية[1].

والثانى : إلحاق قول التابعى المجتهد بقول الصحابة فى الحجية بحيث يصير قول التابعى المجتهد الذى ظهرت فتواه زمن الصحابة حجة عند القائلين بهذا القول . ولقد ذهب لهذا الرأى بعض الحنفية منهم حافظ الدين النسفى ، والسرخسي ، وابن نجيم [2] ، ولقد مثلوا للتابعي الذي يلحق رأيه برأي الصحابة ﷺ بالإمام شريح القاضي - رحمه الله - .

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤/٤٢٦) .

(٢) انظر : فتح الغفار شرح المنار - لابن نجيم ، (٢/١٣٩-١٤١) - والمبسوط ، للسرخسى ، (١١/١٨)- دار المعرفة - بيروت.

(٤)

توليــــه القضــــاء

إن القضــاء عمــل فقهــى بالدرجــة الأولــى ، يحـــاول فيــه القـــاضى إيجــاد الحلــول للأقضيــات والنــوازل مــن خـــلال مـــا تكـــوّن لديـــه مـــن ملكـــة فقهيـــة مكنتـــه مــن ســهولة الاســتنباط للأحكـــام الشـــرعية.

ولـــذا كـــان اختيـــار أىّ قـــاض لابـــد أن يخضـــع لنظـــر دقيـــق فـــى ملكتـــه وقدرتـــه الفقهيـــة ، وكـــان لذلـــك الفقيـــه الـــذى يتولـــى القضـــاء يذكـــر هـــذا فـــى ترجمتـــه؛ لمـــا لهـــذا العمـــل مـــن دلالـــة علـــى مكانـــة علميـــة متمـــيزة ، فـــترى فـــى تراجـــم الفقهـــاء وكـــان " قـــاضى أهـــل بلـــد كـــذا " أو قـــاضى المســـلمين زمـــن كـــذا".

وشـــريح القـــاضى تاريخـــه فـــى القضـــاء لايعـــرف لـــه مثيـــل ، ســـواء أكـــان ذلـــك مـــن ناحيـــة مـــدة بقائـــه فـــى القضـــاء أم كـــان ذلـــك مـــن ناحيـــة النتـــاج الفقهـــى الـــذى خلفـــه فـــى قضائـــه.

ويجمـــع البـــاحثون علـــى أن تـــاريخ القضـــاء الإســـلامى الحـــافل بأســـماء العمالقـــة والأفـــذاذ مـــن قضـــاة المســـلمين لـــم يشـــهد رجـــلاً تولـــى القضـــاء المـــدة التـــى تولاهـــا شـــريح القـــاضى الكنـــدى فقـــد مكـــث فـــى القضـــاء مـــايقرب مـــن ســـتين عامـــاً -علـــى الصحيـــح- يقضـــى فيهـــا مـــن عصـــر عمـــر بـــن الخطـــاب ﷺ إلـــى زمـــن عبـــد الملـــك بـــن مـــروان الأمـــوى.

فقضـــى شـــريح لثلاثـــة مـــن الخلفـــاء الراشـــدين ، وكـــان الصحابـــة موجوديـــن فـــى الكوفـــة ، وعلـــى رأســـهم علـــىٌّ ﷺ وشـــريح يقضـــى فيهـــا ، ويقضـــى بيـــن يـــدى أمـــير المؤمنيـــن أيضـــاً ، وأمـــير المؤمنيـــن يشـــهد لـــه بـــالفضل والعلـــم والفقـــه.

والثـــابت أن عمـــر بـــن الخطـــاب ﷺ هـــو أول مـــن ولـــى شـــريحاً ســـنة ثمـــانى عشـــرة مـــن الهجـــرة - علـــى الصحيـــح - كمـــا ذكـــر العلامـــة ابـــن الأثـــير فـــى كتابـــه الكـــامل عنـــد ذكـــره أحـــداث هـــذه الســـنة فقـــال : " وفيهـــا اســـتقضى عمـــر شـــريح بـــن الحـــارث الكنـــدى علـــى الكوفـــة"[1].

---

(١) انظـــر : الكـــامل ، لابـــن الأثـــير ، (٥٦٢/٢) .

وكان سبب تولية عمر القضاء لشريح أنه - عمر - أخذ فرساً من رجل على سوم الشراء ، فعطب في يد عمر ، فقال له عمر : اجعل بيني وبينك رجلاً . قال الرجل : شريح العراقي . فجاء فقال لعمر أمير المؤمنين: **خذ ما ابتعت أو رد كما أخذت. فقال عمر** : وهل القضاء إلا هذا فأرسله قاضياً للكوفة(١).

وهذه الرواية صحيحة ثابتة عن عمر ، لم يطعن فيها أحد ، وهي تفيد أن عمر ولى شريحاً قضاء الكوفة.

ولكن الإمام مالكاً أنكر أن يكون أحد الخلفاء الراشدين قد استقضى، وأن أول من استقضى كان معاوية بن أبي سفيان(٢)واستدل على ذلك أهل المدينة بدليلين هما :

أولاً : أن شريحاً لم يسمع له ذكر في زمن عثمان(٣) .

❁ والجواب عن هذا بأمرين :

١-أن عصر عثمان ﷺ يتسم بسمة ظاهرة وهو أن الكتّاب الذين أرخوا له اهتموا بجوانب التغيير الذي أحدثه عثمان ﷺ في الحكم ، واهتموا كذلك بذكر أسباب الخروج عليه واستشهاده في نهاية الأمر .

ولكن هذا لم يمنع كتب التاريخ أن تذكر أن شريحاً كان قاضياً على الكوفة في زمن عثمان .

٢-وأقوى مما سبق أن تعرف أن شريحاً له أقضيات في زمن عثمان تحكي قصة قضاء لشريح يخالف فيه قضاء أمير المؤمنين عثمان ﷺ ، وهي: " أن رجلاً خاصم إلى شريح في ثوب باعه ، فوجد به صاحبه خرقًا ، قال : وقد كان لبسه . فقال الذي اشترى : قضى عثمان أمير المؤمنين : من وجد في ثوب عواراً فليرده ، فأجازه عليه شريح فقال الرجل حين خرج من عنده : إن قاضيكم هذا يزعم أن قضاء أمير المؤمنين فسل

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٨٩/٢).

(٢) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (١٢٢/٢) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

رذل ، وقضاءه عدل. فلقيه شريح فقال : إذا لقيتني لقيت بي إماماً جائراً، وإذا لقيتك لقيت بك رجلاً فاجراً ، أظهرت الشكاة وكتمت القضاء[1].

فهذا الأثر دليل واضح على وجود أقضيات لشريح في زمن عثمان، ولكنها لابد أن تكون قليلة لما كان يسيطر على الحياة العامة في زمن عثمان ﷺ من عدم الاستقرار .

٢- أن عمر بن الخطاب ﷺ كيف يوليه على المهاجرين ؟ .

والجواب عن هذا " أنهم يروون هم أن عمر استقضى يزيد بن أخت النمر على المهاجرين ، واستقضى سليمان بن ربيعة على أهل القادسية ، وكعب بن سور على البصرة ، وأبا مريم الحنفي ، وهؤلاء كلهم مثل شريح "[2].

وهناك جواب آخر يجيب به الإمام ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة زيد بن الخطاب حيث قال : " وهذا عندنا محمول على حضرتهم ، لاعلى من نأى عنهم ، وأمروا عليه من أعمالهم غيرهم ، لأن استقضاء عمر لشريح على الكوفة أشهر عند علمائها من كل شهرة وصحة"[3].

فنص الحافظ ابن عبد البر يكشف لنا سبباً آخر يمكن أن يكون هو الدافع لأهل المدينة على إنكارهم لاستقضاء الخلفاء الأربعة ألا وهو استبعادهم أن يستقضي الخليفة قاضياً في مقر خلافته كما هو واضح من النص ومن رد الحافظ عليه ، وقد يكون هذا صحيحاً بأن أول من استقضى في مكانه وترك لقاضيه هذا القضاء ولم يقض معاوية بن أبي سفيان ، وفي هذا يكون كلام ابن رشد الذي نقله صاحب التراتيب الإدارية من أحسن الكلام الذي قيل في هذا الأمر حيث قال :

" هذا أصل ماتقدم أن أول من استقضى معاوية يريد أنه أول من استقضى في موضعه الذي كان فيه لانشغاله بما هو سوى ذلك من أمور المسلمين كبعث البعوث وسد الثغور ، وإلا فقد ولى عمر بن الخطاب على قضاء البصرة أبا شريح الحنفي وولى كعب بن سور اللقيطي وولى شريحاً

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٥٤/٨) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/ ٣٣٦ – ٣٣٧) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

(٣) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (١٢٢/٢) .

قضاء الكوفة يدل على صحة ما تأولناه ؛ إذ لا يصح أن ينظروا إلا في مواضعهم ، لا فيما بعد من البلاد"[1].

❁ واستقضاء عمر لشريح مشهور وقامت عليه أدلة أخر منها :

١-كثرة المكاتبات التى وقعت بين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وشريح قاضيه على الكوفة ، فقد وصلت هذه المكاتبات التى رواها وكيع محمد بن خلف فى كتابه أخبار القضاة إلى ثنتين وعشرين رسالة[2].

وهذه المكاتبات لم تكن إلا تنفيذاً لأمر عمر ﷺ لشريح فى رسالته لشريح فى القضاء.

٢-صحة رسالة عمر ﷺ لشريح فى القضاء ، هذه الصحة التى شهد بها الإمام ابن حزم الظاهرى ، حين قال في "الإحكام" بعد ذكر تضعيف رسالة أبى موسى : " وإنما الذى صح عن عمر رسالته "[3] ثم ذكر رسالة عمر لشريح فى القضاء .

وهذا التصحيح من الإمام ابن حزم يعد تصحيحاً غالياً ؛ لأنه كان ينكر القياس ، والرسالة تحتوى على أمر بالاجتهاد من عمر ﷺ لشريح ، ولكن الإمام ابن حزم أخذ من تخيير الإمام عمر ﷺ فى نهاية الرسالة أنه يبطل القياس ، وهذا غير صحيح ، لأن الثابت أيضاً أن فعل أحد الأمرين المخير فيهما ليس مذموماً ، فيكون تخيير عمر لشريح من باب النصح بعدم التسرع فى الفتيا والأحكام.

وهذه الرسالة تحتوى فى كل مقطع منها على لفظ (اقض) مما يدل أن شريحاً التى وجهت له الرسالة كان قاضياً لعمر.

---

(١) انظر : عبقرية الإسلام فى أصول الحكم ، د. منير العجلانى ، دار النفائس سنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٨م ، (ط٢ ،ص٣٤٢).

(٢) انظر . أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٩١-١٩٤) .

(٣) انظر : الإحكام فى أصول الأحكام ، لابن حزم الظاهرى ، (١٤٨/٧) .

(٥)

تصنيفهم في أقضياته

لقد اهتم العلماء بقضاء شريح اهتماماً واسعاً ، ويرجع هذا الاهتمام إلى عصر تلاميذ شريح ، وهذا مانستطيع أن نستشفه من كلام أحد الباحثين حيث قال :

" ويكاد يكون ثابتاً أن وكيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبي ، وإبراهيم النخعي ، والحكم بن عتيبة"(١).

فهذا النص يوضح أن تلاميذ شريح اهتموا بجمع أقضياته حتى وصلت إلى وكيع ، ومما يدل على هذا الاهتمام ما ذكر من أن الحسن بن عمارة روى عن الحكم بن عتيبة عشرة آلاف أقضية عن شريح وآخرين(٢).

وهذا الخبر ، وإن كان لا يسلم مما قد يدخله الحسن بن عمارة على الحكم من أحاديث ليستمن روايته ، ومع ما في الرقم من مبالغة ، تكشف عن اهتمام خاص من قبل الحكم بجمع أقضيات شريح.

واهتمام العلماء بأقضيات شريح لم يتوقف عند حد جمع تلاميذه لأقضياته ، بل صنف العلماء في جمع هذه الأقضيات ما بين تصنيف مفرد لأقضياته وبين تصنيف يُخصص لشريح جزء منه ، ومن هذه المصنفات التي حصلت على معلومات عنها :

❁ **أقضية شريح** لخلف بن القاسم المعروف بابن الدباغ وهو كتاب ذكره الحميدي في جذوة المقتبس في ترجمة ابن الدباغ ، ولكني لم أحصل على شئ أكثر من اسم الكتاب واسم مؤلفه ، مع أني بذلت مجهوداً كبيراً في التنقيب في فهارس المخطوطات في دار الكتب، ومعهد المخطوطات العربية ، وفهارس المكتبة الأزهرية ، وفهارس مكتبات ليدن بهولندا ، وأيا صوفيا بتركيا ، وأسطنبول بتركيا ، والمكتبات الملكية

---

(١) انظر : تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سزكين ، (م١جـ١٧/٣) .

(٢) انظر : ميزان الاعتدال ، للذهبي ، (٥١٥/١).

بالرباط ، وسائر فهارس مكتبات الدول الغربية التى وقعت تحت يدى ، فلم أجد شيئاً منه .

٢- أخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف الذى خصص فيه صاحبه جزءاً لترجمة شريح فذكر فيه عددا كبيرًا من أقضيات شريح ، وقسم هذه الترجمة على الرواة عن شريح من تلاميذه المكثر ين من أمثال الشعبى والنخعى والحكم وابن سيرين"[١].

هذا بجانب عدد كبير من آثاره مذكورة وموزعة على أبواب الفقه فى كتب كمصنفى عبد الرزاق وابن أبى شيبة ، والسنن الكبرى للبيهقى ولذا نستطيع أن نستخلص مما سبق :

١-أن تلاميذه شريح اهتموا به اهتمامًا كبيرًا.

٢-أن هناك من صنف تصنيفاً مستقلاً فى جمع أقضيات شريح .

٣-أن من لم يصنف تصنيفًا مستقلاً فى أقضياته ، ولا ذكرها مجموعة فى جزء من كتابه ، ذكرها متفرقة على أبواب الفقه فى مصنفه.

وهذا كله يدل على حرص العلماء على جمع أقضيات شريح والتصنيف فيها ، وهذا الأمر لم يكن إلا لما تحتوى عليه هذه الأقضيات من فقه وعلم بالقضاء وفنونه ، مما جعل الإمام ابن عبد البر يقول فيه : " وهو أعلم الناس بالقضاء"[٢].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٨٩-٣٩٨) .

(٢) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (٢/٢٥٧) .

الفصل الثاني

الحجية والإثبات
عند الإمام شريح

ويتكون هذا الفصل من مبحثان :

المبحث الأول: الحجية عند الإمام شريح.

ويشتمل على ...

- توطئة : تعريف الحجية .

(١) المطلب الأول : مصادر الحجية عند الإمام شريح (الكتاب والسنة).

(٢) المطلب الثاني : مكانة السنة من الكتاب (سنة مبينة ومستقلة) .

المبحث الثاني: الإثبات عند الإمام شريح.

ويشتمل على ...

- توطئة : تعريف الإثبات .

(١) المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .

(٢) المطلب الثاني : الرد دراية .

(٣) المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .

(٤) المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .

(٥) المطلب الخامس : موقفه من بعض المعايير قبول الأخبار وردها .

أ- المسألة الأولى : رأيه في خبر الواحد الذي خالفه راويه .

ب- المسألة الثانية : رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

ج- المسألة الثالثة : رأيه في خبر الواحد الذي خالف القياس .

﴿ المبحث الأول ﴾

الحجية عند الإمام شريح

توطئة : تعريف الحجية .

المطلب الأول: مصادر الحجية عند الإمام شريح :

(١) الكتاب .

(٢) السنة.

(٢) **المطلب الثاني:** مكانة السنة من الكتاب عند شريح القاضي :

(١) توطئة :مكانتها من الكتاب عند العلماء .

(٢) تقسيم السنة باعتبار دلالتها على ما في الكتاب عند شريح القاضي .

أ - السنة المؤكدة والمقررة لِمَا في الكتاب عنده .

ب- السنة المبينة لِمَا في الكتاب عنده .

ج- السنة المستقلة عنده .

﴿ المبحث الأول ﴾

الحجية عند الإمام شريح

توطئة : تعريف الحجية :

الحجية مصدر صناعى من (الحجة) ومعناه كون الشئ حجة ، وعرف اللغويون الحجة بأنها الدليل والبرهان (١) ونقل صاحب اللسان عن الأزهرى أنه قال : " إنما سميت حجة لأنها تحج أى تقصد ؛ لأن القصد لها وإليها" (٢) .

والحجية عند علماء الأصول لا تبتعد في معناها عن المعنى اللغوي ، ويمكن ملاحظة ذلك في استخدامهم لمصطلح الحجية ، فيقولون مثلاً حجية قول الصحابي ، وحجية القياس ويقصدون بهما كون قول الصحابي والقياس حجتين .

ويظهر هذا بوضوح في تسمية الشيخ عبدالغني عبدالخالق لكتابه (حجية السنة) أي كون السنة حجة ، فقد حاول في هذا الكتاب أن يردّ على الشبهات التي دارت حول العمل بالسنة كمصدرٍ للأحكام الشرعية ودليلٍ عليها .

وعلى هذا تكون الحجية هى كون الشئ دليلاً أو برهاناً .

وقصدت بالحجية عند الإمام شريح أن أبحث رؤيته التى من خلالها حدَّد المصادر التي سيستنبط منها الأحكام الشرعية وهذا ما سأدرسه فى الصفحات القادمة .

---

(١) انظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، (١/١٨٩) حج .

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٢/٢٢٨) .

﴿ المطلب الأول ﴾

مصادر الحجية عند الإمام شريح

الباحث في فقه الإمام شريح القاضى لن يجد اختلافاً بينه وبين غيره من الفقهاء فيما يتعلق بمسألة " مصادر الحجية " ؛ لأن الإمام شريحاً يوافق سائر الفقهاء في كون " الكتاب والسنة " هما مصدرا الحجية في استنباط الأحكام الشرعية .

ويدل على أن الإمام شريحاً كانت رؤيته لمصادر الحجية على النحو الذى ذكرته نماذج من فقهه ، أختار أوضحها وهى :

١- رأيه فى من ماتت وتركت ابنى عم أحدهما زوج ، والآخر أخوها لأمها:

فقد روى وكيع والبيهقي بإسنادهما عن حكيم بن عقال قال : إن شريحاً أُتى فى إمرأة تركت ابنى عم أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها. فأعطى الزوج النصف وأعطى الأخ من الأم ما بقى ، فبلغ ذلك علياً ﷺ فأرسل إليه فقال : ماقضيت.قال : أعطيت الزوج النصف والأخ من الأم مابقى.فقال على ﷺ : ألكتاب الله أم بسنة من رسول الله ﷺ ؟ فقال: بل بكتاب الله . فقال : أين ؟ قال شريح : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾** (١) فقال على ﷺ : الزوج النصف ، والأخ من الأم السدس ، ثم مابقى بينهما(٢) .

فهذا الأثر يسأل فيه الإمام على ﷺ الإمام شريحاً عن حجته التى قضى بها، فيجيبه شريح القاضى بأنه إنما قضى بهذا القضاء احتجاجاً بآية من آيات سورة الأحزاب ، ويصرح له بأنه قضى بهذا القضاء لكتاب الله .

وهذا يكشف بوضوح عن احتجاج الإمام شريح بالكتاب وأنه أحد مصادر الحجية عنده .

---

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٦/٢) – والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٢٣٩/٦-٢٤٠) .

٢- عدم صلاته قبل العيد وبعده :

فقد قال الشعبى : كنا نغدو مع شريح يوم الفطر إلى المصلى ، فلا نصلى قبل ولا بعد (١).

والواضح من هذا الأثر أن شريحاً كان يفعل ذلك لفعل الرسول ﷺ لذلك كما ورد فى حديث ابن عباس أنه ﷺ خرج إلى صلاة العيد فلم يصلى قبلها ولا بعدها(٢) ، ومما يؤكد أن الإمام شريحاً كان يفعل ذلك عملاً بفعل النبى ﷺ أن الإمام الشوكانى قال - عند ذكره القائلين بكراهية الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها - " وقال به شريح - أى بالكراهة مستدلاً بحديث ابن عباس السابق ذكره " (٣).

وهناك نماذج أخرى تدل على أن شريحاً كان يرى أن السنة النبوية التى هى مصدر التشريع الثانى من أقسامها أفعال النبى ﷺ .

٣- سجوده على برنسه :

فقد قال أبو الضحى وغيره : كان شريح يسجد على برنسه(٤) .

وهذا الأثر من يحلله يجد شريحاً : قد احتج فيه بسنة النبى ﷺ التقريرية كما ورد فى حديث أنس الذى يقول فيه : كنا نصلى مع النبى ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود(٥) .

فلو أخذنا فى الاعتبار أن شريحاً مع حرصه فى أمور العبادة وأدائها فلا بد أن يكون قد عمل بالسنة السابقة ، ويدل على صحة ما ذهبت

---

(١) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (٢٧٣/١-٢٧٤) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣٩/٢) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري (كتاب العيدين - باب الخطبة بعد العيد -(٩٢١) دار ابن كثير اليمامة- ومسلم كتاب صلاة العيدين - باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى -٨٨٤ ، دار إحياء التراث العربي محمد فؤاد عبدالباقي .

(٣) انظر ، نيل الأوطار ، للشوكانى ، (٣٥٩/٣) دار الحديث .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٦٥/١) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري كتاب أبواب الصلاة - باب السجود على الثوب في شدة الحر-ح٣٧٨) - ومسلم كتاب صلاة المسافرين - باب استحباب تقديم الظهر أول الوقت في غير شدة الحر ، (ص٦٢٠).

إليه حين سجد على برنسه قد أخذ بالمروى عن أنس ﷺ أن الإمام ابن قدامة فى المغنى عندما استدل للقائلين بجواز السجود على العمامة والبرانس ومنهم شريح القاضى قال : " ولنا – أى للقائلين بجواز السجود على كور العمامة والبرنس-ما روى أنس قال : كنا نصلى مع النبى ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود "(١) ، وهى سنة داخلة ضمن قسم السنة التقريرية لأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك فى حضرة النبى ﷺ ولم ينكر ذلك عليهم .

٤- قضاؤه فى العمرى :

فقد روى عبد الرزاق ووكيع والبيهقى بأسانيدهم عن محمد بن سيرين وغيرهم قالوا : اختصم إلى شريح فى عُمْرَى ، فقضى بها شريح للذى أعمر ، وكان أعمى فقال له الأعمى : يأبا أمية ، بما قضيت لى ؟ فقال شريح : لست أنا قضيت لك ، ولكنّ محمداً ﷺ قضى لك من أربعين سنة قال : " من أعمر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات " (٢) .

فهذا الأثر يتضح منه أن شريحاً القاضى كان يحتج بالسنة القولية للنبى ﷺ .

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحاً كان يتخذ من الكتاب والسنة بأقسامها الثلاثة:القولية والفعلية والتقريرية ، مصادر للحجية فى استنباط الأحكام الشرعية .

---

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١/٣٠٥) دار الفكر .

(٢) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (٩/١٨٧-١٨٨) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٢٦) – والسنن الكبرى للبيهقى ، (٦/١٧٥) .

﴿ المطلب الثانى ﴾

مكانة السنة من الكتاب عند الإمام شريح

توطئة : مكانتها من الكتاب عند العلماء :

الكتاب والسنة يشتركان فى كونهما وحيًا ، وإن كان أولهما متلو ، وثانيهما غير متلو.

ولذا فكل ما جاء من الله ﷻ لايمكن أن يقع فيه اختلاف، ومن ثم لايمكن أن يقع اختلاف بين الكتاب والسنة .

ولذا لايمكن أن تجد سنة صحيحة ثابتة تخالف الكتاب ، وإن وقعت مخالفة فى ظاهر اللفظ ، فهذا يحدث بادئ الرأى للناظر ولكن سرعان ما يزول ذلك ، قال الإمام ابن القيم : "والذى يشهد الله ورسوله به: أنه لم تأت سنة صحيحة واحدة عن رسول الله ﷺ تناقض كتاب الله وتخالفه ألبتة . كيف : ورسول الله ﷺ هو المبين لكتاب الله ، وعليه أنزل، وبه هداه الله ، وهو مأمور باتباعه ، وهو أعلم الخلق بتأويله ومراده، ولو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية" (١).

فالسنة مع الكتاب - من حيث دلالتها على ما فيه ، وعلى غيره على ثلاثة أنواع :

١-سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهد به الكتاب المنزل .

٢-سنة تبين مافى الكتاب : كأن تفصل مجمله ، أو توضح مشكله ، أو تقيد مطلقه ، أو تخصص عامه .

٣-سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب فتبينه بياناً مبتدأً .

فالسنة مع الكتاب إما مؤكدة وإما مبينة وإما مستقلة .

---

(١) انظر : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية ، مكتبة المدنى ومطبعتها ، (ص١٠١).

وقد ذكر الإمام الشافعى فى الرسالة [١] هذا التقسيم ، ولم يزد عليه، وتبعه الجمهور فى هذا التقسيم [٢].

وقد شذ صاحب " الفكر السامي" بذكره نوعاً رابعاً ، وهى السنة الناسخة للكتاب المتواترة – على رأى الجمهور – أو الآحاد على القول بها[٣] .

وقد رد عليه العلامة عبد الغنى عبد الخالق فى كتابه حجية السنة[٤] ، وقد قال الإمام ابن قيم الجوزية فى الطرق الحكمية بعد ذكره الأنواع الثلاثة " وليس للسنة مع كتاب الله منزلة رابعة "[٥] .

تقسيم السنة باعتبار دلالتها على ما فى الكتاب عند شريح القاضى

قد يتصور المطالع لتراث شريح القاضى الفقهى وما ذكر عن خطته التشريعية ، أن شريحاً لابد أن يكون من أصحاب التقسيم الثلاثى للسنة باعتبار دلالتها على مافى الكتاب ؛ لأنه قد تلقى كلامًا فى خطاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب له فى القضاء يحتمل التوجيه فيه هذا التقسيم الثلاثى ؛ وذلك يمكن استشعاره فى قول عمر ﷺ لشريح : " فإن لم تجد فى كتاب الله ، فبسنة رسول الله ﷺ " [٦].

نعم ، هذا النص يحتمل أن يكون عمر ﷺ يرشده لاستقلال السنة ببعض الأحكام التى سكت القرآن عن ذكر حكم فيها ، ولكنه يحتمل أيضًا

---

(١) انظر : الرسالة ، للإمام الشافعى ، مكتبة دار التراث ، تحقيق أحمد شاكر، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، (ص٩١-٩٢).

(٢) انظر : حجية السنة ، للعلامة عبد الغنى عبد الخالق ، (ص٤٩٥) .

(٣) انظر : الفكر السامي في تارخ التشريع لمحمد بن الحسن الحجوى ، (١/٣٣-٣٤) .

(٤) انظر : حجية السنة ، للعلامة عبد الغنى عبد الخالق ، (ص٤٩٧-٥٠١) .

(٥) انظر : الطرق الحكمية ، لابن قيم الجوزية ، (ص١٠١) .

(٦) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٨٩-١٩٠) .

أنه يكون بمعنى " فإن لم تجد بيان حكمه فى كتاب الله " وبهذا التأويل يصير كلام عمر ﷺ لشريح رحمه الله موافقاً لرأى القائلين بالتقسيم الثنائى بأن السنة : إما مؤكدة لما فى الكتاب ، وإما مبينة لما فيه .

والآثار المروية عن شريح تشتمل على ما يشهد بأخذه بالأقسام الثلاثة للسنة باعتبار دلالتها على مافى الكتاب ، وهى :

١- السنة المؤكدة والمقررة لما فى الكتاب :

والآثار الدالة على هذا القسم كثيرة فى فقه شريح القاضى وغيره من العلماء ، ولا يختلف أحد من العلماء على أنه أحد أقسام السنة ؛ ولايختلفون أيضاً على العمل به ؛ ولذا اكتفى بمثالين فقط .

أ - النهى عن شهادة الزور : نهى القرآن الكريم عن قول الزور فى قوله ﷻ : **﴿واجتنبوا قول الزور﴾** [١]، وأكّد هذا النهى رسول الله ﷺ بقوله - حين سئل عن الكبائر - " **الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس ، وشهادة الزور**" [٢]. وقد أخذ شريح بهذه السنة فنراه ينهى الشهود عن شهادة الزور ، بل ويعرف أهلَ حيٍّ شاهد الزور أنه شهد زورًا ليحذروه - وروى ابن سيرين عنه أنه كان يقيم شاهد الزور على مكان مرتفع[٣] .

ب- شهادة أهل الكتاب على الوصية فى السفر : شرع القرآن الكريم للمسلم المسافر الذى لايجد مسلماً يشهد على وصيته إذا حضره الموت فى سفره هذا ، وعلى هذه الحالة ، أن يستشهد من أهل الكتاب وذلك فى قوله ﷻ : **﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت﴾**[٤]

---

(١) سورة الحج : الآية ٣٠ .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الشهادات ، باب ما قيل فى شهادة الزور - ٢٦٥٣) من حديث أنس .

(٣) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٦/٨) .

(٤) سورة المائدة : الآية ١٠٦ .

"قال الإمام ابن قدامة : وهذا نص الكتاب ، وقد قضى به رسول الله ﷺ " ثم ذكر حديثين عن ابن عباس والشعبى فى ذلك .

ولقد أخذ شريح بهذه السنة المؤكدة لما فى الكتاب ، فقد روى عنه النخعى أنه قال : لا تجوز شهادة النصرانى واليهودى على المسلم إلا فى وصية ، ولا تجوز فى وصية إلا أن يكون مسافراً [1].

٢- السنة المبينة لما فى الكتاب :

وهذا القسم من السنة متفق على العمل به ، وقد أخذ عدة أشكال ، هى موجودة أيضاً فى تراث شريح القاضى الفقهى كمصدر تشريعى ، وأضرب لكل شكل ونوع مثلاً :

أ - ما إذا كانت السنة تفصيلاً لمجمل الكتاب : منه تفصيل كيفية اعتزال النساء ، فقد أمر الله تعالى باعتزال النساء فى المحيض فى قوله ﷻ : **﴿فاعتزلوا النساء فى المحيض﴾**[2]ولفظ **الاعتزال** لفظ مجمل يحتمل اعتزال الجماع وغيره ، وكذلك لفظ المحيض يحتمل اعتزال محل الحيض ، ويحتمل اعتزال الحُيَّض ، فجاءت السنة وبينت ذلك ففصلت هذا المجمل فقالت عائشة -رضى الله عنها- : " **كان رسول الله يأمرنى فأتزر ، فيباشرنى وأنا حائض**"[3] فظهر به أن اعتزال النساء هو اعتزال للجماع ، لا المؤاكلة والمعاملة . وأن اعتزال المحيض هو اعتزال الحيض فجاز الاستمتاع والمباشرة للمرأة الحائض فوق الإزار.

وهذا المعنى هو الذى أخذ به شريح ويدل على ذلك ما قاله الإمام ابن حزم : " واحتج أهل هذه المقالة - أى تجويز الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة ، بخبر رويناه عن رسول الله ﷺ أنه قال : " **وأما ما للرجل**

---

(١) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢٨١/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٩/٨-٣٦٠) - السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٦٦/١٠) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٢.

(٣) أخرجه البخارى (كتاب الحيض ، باب مباشرة الحائض - ح ٣٠٢) - وأخرجه مسلم كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض فوق الإزار - ح ٢٩٣ جـ١ (ص٢٤٢) .

من امرأته وهى حائض فما فوق الإزار " ثم ذكر استدلالهم بأخبار أخرى منها حديث عائشة المذكور[١] . وشريح القاضي ذكره الإمام ابن حزم فيمن قالوا بهذه المقالة وقد روى عنه ابن سيرين أنه سئل عن : ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضًا فقال : لك ما فوق السرر أو دون سرتها[٢] .

ب- ***ما إذا كانت السنة تقييداً لمطلق الكتاب :*** ومن مُثُل ذلك قوله فى الوصية :

فقد أطلق القرآن الكريم جواز الوصية فى قوله ﷻ : **﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾**[٣] ، فجاءت السنة فقيدت هذا الإطلاق بأن جعلت الوصية لاتزيد عن الثلث لقوله ﷺ لسعد : " الثلث ، والثلث كثير "[٤] فعلم من هذا الحديث أن الحد الأقصى للوصية لغير الوارث هو الثلث . قال الإمام الشافعى : " فدل الخبر على أن لايجاوز بالوصية الثلث[٥]".

ولقد عمل شريح القاضى بهذا البيان النبوى الشريف حين نراه يقول : الثلث جهد ، وهو جائز[٦] .

جـ- ***ما إذا كانت السنة تخصيصاً لعام الكتاب :*** ومن مُثُل ذلك قوله فى أن اختلاف الدين مانع من موانع الميراث .

فقد جاءت آيات الميراث فى الذكر الحكيم عامة محتملة للتوارث بين مختلفى الدين . ولكن السنة النبوية الشريفة جاءت مخصصة لعموم آيات الميراث بمنع التوارث بين مختلفى الدين ، وذلك بحديث أسامة

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٣٦/٩) ، دار الفكر .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٣/١) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٥/٢-٣٦٧) .

(٣) سورة النساء : الآية ١١.

(٤) الحديث أخرجه البخارى فى كتاب الوصيا - باب أن يترك ورثته أغنياء ... -ح ٢٥٩١دار ابن كثير اليمامة - ومسلم (كتاب الوصية - باب الوصية بالثلث -ح١٦٢٨) .

(٥) انظر : الأم ، للشافعي ، (١٠١/٤) ، دار المعرفة - بيروت ط٢ سنة ١٣٩٣هـ .

(٦) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦٨/٩) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢٠١/١١) - وأخبار القضاة لوكيع ، (٣٧٢/٢) .

ابن زيد ﷺ أن النبى ﷺ قال: " **لا يرث المسلم الكافر ، ولا يرث الكافر المسلم** "[١] .

وقد تمسك شريح القاضى بهذا البيان النبوى ، وخالف من أجله رأى معاوية بن أبى سفيان ، وكان خليفة ، ولما أجبر من قبل زياد والى الكوفة على القضاء برأى معاوية كان يذكر هذا الرأى بطريقة تكشف عن عدم رضاه بأن يتوارث أهل ملتين ، فكان يقول : هذا رأى أمير المؤمنين[٢]- يعنى معاوية - .

بل لقد استحسن بعض الفقهاء رأى معاوية هذا ، فقال قوم منهم : لقد أحسن . فقال شريح : سنة رسول الله ﷺ أحسن[٣] .

٣- السنة المستقلة :

هذا القسم من أقسام السنة تنفرد فيه السنة بحكم سكت عنه القرآن الكريم ، وفقه شريح القاضى زاخر بنماذج استنبط فيها الإمام شريح أحكامه من هذا القسم من السنة مما يكشف عن اعتباره لها مصدراً تشريعياً، ومن هذه النماذج :

أ - رأيه فى القسامة :

فقد كان الإمام شريح يأخذ بالقسامة فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن ابن سيرين عن شريح قال : **جاءت قسامة فلم يوفوا خمسين فردوا عليهم القسامة حتى أوفوا**[٤] .

والإمام شريح حين يأخذ بالقسامة فهذا الأخذ والعمل منه يكشف عن اعتباره لقسم السنة المستقلة كمصدر تشريعى ، وذلك لأن القسامة لم يأت لها ذكر فى آيات القصاص والدية ؛ وإنما المذكور فى الآيات قوله

---

(١) الحديث ، أخرجه البخاري (كتاب الفرائض - باب لا يرث المسلم الكافر - ح٦٣٨٣) ، وأخرجه مسلم (كتاب الفرائض - باب ١-ح١٦١٤) .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٨٦/٢-٨٧) .

(٣) انظر : أنساب الاشراف ، للبلاذرى ، (جـ ق١ صـ٢٣٥) .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٤١٧/٦) دار الفكر .

ﷻ: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له﴾**(١) .

وقوله ﷻ :**﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾**(٢) الآية .

فهذه الآيات لم يأت فيها ذكر للقسامة ، وإنما كان أخذ شريح بمبدأ القسامة عملاً بالسنة النبوية التى جاءت فى القسامة كما فى حديث قتل عبد الله بن سهل وفيه قوله ﷺ : " **أفتبرئكم يهود بخمسين يميناً أنهم لم يقتلوه**" وفيه قوله أيضاً : " **فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه**"(٣) .

ب- رأيه فى ميراث الجدة :

فقد ورد أن جدة جاءت إلى أبى بكر ؓ وسألت عن ميراثها فقال لها : مالك فى كتاب الله من شئ ، وماعلمت لك من سنة رسول الله ﷺ شيئًا فارجعى حتى أسأل الناس . فقال : المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس . فقال أبو بكر : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصارى فقال مثل المغيرة فأنفذ لها أبو بكر السدس .

ثم جاءت أم الأب إلى عمر بن الخطاب تسأله عن ميراثها فقال لها: مالك فى كتاب الله من شئ . وأما القضاء الذى قضى به أبو بكر فهو لغيرك ، وما أنا بزائد فى الفرائض شيئاً ، ولكن هو ذلك السدس فإن اجتمعتما فهو بينكما أو أيتكما خلت به فهو لها(٤).

---

(١) سورة المائدة : الآية ٤٥.

(٢) سورة النساء : الآية ٩١.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، كتاب أبواب الجزية والموادعة - باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال (٣٠٠٢) دار ابن كثير ، ومسلم (كتاب القسامة - باب القسامة -ح١٦٦٩) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الفرائض - باب في الجدة - ح٢٨٩٤ دار الفكر - والترمذي - كتاب الفرائض - باب ما جاء في ميراث الجدة - ح٢١٠٠ ، دار إحياء التراث العربي بيروت - والنسائي في السنن الكبرى ، (٧٣/٤ح٦٣٣٨) ، وابن ماجة (كتاب الفرائض - باب ميراث الجدة - ٢٧٢٤) دار الفكر - والحاكم في المستدرك ، (٣٧٦/٤) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

فكــلام أبــى بكــر وعمــر ﷺ يقتضــى أن فــرض الجــدة ســكت عنــه القــرآن ولكــن الســنة النبويــة التــى نقلهــا المغــيرة بــن شــعبة ومحمــد بــن مســلمة ﷺ لأبــى بكــر هــى التــى اســتقلت بفــرض الســدس للجــدة .

والقــاضى شــريح وجمــاهير العلمــاء اعتمــدوا علــى هــذه الســنة وجعلــوا نصيــب الجــدة فرضــاً الســدس ، ورأى شــريح القــاضى فــى الأخــذ بهــذه الســنة يظهــر فيمــا رواه عنــه ابــن سـيرين قــال : إن شــريحاً كــان يــورث الجــدة مــع ابنهــا وهــو حــى[1].

(١) انظــر : ســنن ســعيد بــن منصــور ، (٧٨/٢) – والمصنــف لعبــد الــرزاق ، (٢٧٨/١٠) .

﴾ المبحث الثاني ﴿

الإثبات عند الإمام شريح

❁ توطئة : تعريف الإثبات .

١- المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .

٢- المطلب الثاني : الرد دراية .

٣- المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .

٤- المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .

٥-المطلب الخامس : موقفه من بعض معايير قبول الرواية.

أ - ***المسألة الأولى:*** رأيه فى خبر الواحد إذا خالفه راويه .

ب - ***المسألة الثانية:*** رأيه فى خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

ج - ***المسألة الثالثة:*** رأيه فى خبر الواحد إذا خالف القياس .

﴿ المبحث الثانى ﴾

الإثبات عند الإمام شريح

توطئـــة : تعريـف الإثبـات :

الإثبـات مصـدر مـن الفعـل الربـاعى " أثبـت " بمعنـى عرفـه حـق المعرفـة .

والمقصـود بالإثبـات هنـا الرؤيـة الكاملـة لقضيـة نقـل النـص شـفاهة عـبر النـاقلين ، مـا اسـتلزمه هـذا مـن إيجـاد علـوم خادمـة كعلـم الحديـث وعلـم القـراءات[١].

فالإثبـات هنـا بمعنـى التثبـت مـن صحـة النـص المنقـول ، ومـا يسـتلزمه ذلـك مـن دراسـة للأحـوال المحيطـة بـه .

والبحـث فـى الإثبات عنـد الإمـام شـريح معنـاه البحـث عـن كيفيـة قبـول الإمـام شـريح ورده للنصـوص المنقولـة .

ويـأتي البحـث فـى الإثبـات عنـد الإمـام شـريح القـاضى بصـورة منطقيـة بعـد دراسـة الحجيـة عنـده ؛ وذلـك لأن المجتهـد بعـد أن يحـدد مصـادر الحجيـة عليـه أن يتثبـت مـن صحـة المنقـول منهـا إليـه ، وهـذا يقتضـى أن تكـون لـه قواعـد فـى القبـول والـرد .

وسـأعرض فيمـا يلـى لبعـض المسـائل الهامـة التـى تتعلـق بقضيـة الإثبـات وأعـرض كيـف تعـرض لهـا الإمـام شـريح القـاضى ، ومـن هـذه المسـائل :

١- معرفتـه بـالأحوال المحيطـة بالروايـة فـى عصـره :

كـان الإمـام شـريح القـاضى علـى معرفـة تامـة بـالظروف المحيطـة بروايـة الأخبـار والأحـاديث ، وهـذا مـا جعلـه يحتـاط فـى قبـول الأحـاديث والمرويـات ، ويـدل علـى ذلـك مـا رواه وكيـع بسـندين عـن أبـى وائـل عـن شـريح قـال : **حدثنـى رجـل مـن أصحـاب النبـى ﷺ قبـل أن تلطـخ الأحـاديث**

---

(١) انظـر : المدخـل ، د. علـى جمعـة ، (ص٣٨٤) ط١ المعهـد العـالي للفكـر الإسـلامي ، سـنة ١٩٩٦م.

عن النبى ﷺ أن الله ﷻ يقول : يا ابن آدم قم إلى أمش إليك ، وامش إلى أهرول إليك [(١)].

والشاهد فى هذا الأثر أن الإمام شريحًا قال : حدثنى رجل من أصحاب النبى ﷺ قبل أن تلطخ الأحاديث .

وهذا يعنى أنه كان على معرفة تامة بما حدث فى عصره من تغير فى حال رواية الحديث حيث ظهر فى عصره ، وبالكوفة بصفة خاصة ظاهرة الوضع التى كانت الفتنة بين الإمام على رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه أهم أسباب هذه الظاهرة حيث بدأت الشيعة فى وضع الأحاديث لنصرة الإمام علىّ رضي الله عنه .

ومما يؤكد هذه المعرفة أن الإمام شريحًا هو أحد تلاميذ الإمام على الذين يحتج بروايتهم عنه ؛ وذلك لأنهم تجنبوا الأحاديث التى أفرزتها هذه الظاهرة وهى ظاهرة الوضع على الإمام على رضي الله عنه ، فقد قال الإمام ابن القيم : " ولهذا - أى لوضع الشيعة على الإمام على - نجد أصحاب الحديث لايعتمدون فى حديثه وفتواه إلا ماكان عن طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلمانى وشريح وأبى وائل ونحوهم"[(٢)].

وما كان اعتماد علماء الحديث لرواية الإمام شريح عن الإمام على رضي الله عنه إلا لأنه كان على معرفة كبيرة بالظواهر التى أحاطت برواية الأحاديث فى عصره مما انعكس بلا شك على رؤيته لقضية الإثبات ، فكان أكثر حرصًا فى أخذه وروايته للأحاديث .

٢- الرد دراية :

من التقسيمات التى قسم علم الحديث إليها ، تقسيم علم الحديث إلى رواية ، دراية .

وصارت الأحاديث قد ترد من جهه الرواية - الإسناد ورجاله - ، أو من جهة ما يشتمل عليه الحديث من معنى أى من جهة الدراية .

---

(١) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢٠٣/٢) - والحديث مروى بالمعنى .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٢٩/١) دار الحديث سنه ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م .

والإمام شريح القاضى كان من العلماء الذين لديهم القدرة على نقد الروايات دراية ، ويدل على ذلك مارواه وكيع بسنده عن شقيق قال : كان شريح يقرأ : ﴿بل عجبتَ ويسخرون﴾ [١]ويقول : " إنما يعجب من لا يعلم، فبلغ ذلك إبراهيم فقال : إن شريحاً كان شاعرًا معجبًا ، أهو كان أعلم أم عبد الله ؟ كان عبدالله يقرأ ﴿بل عجبتُ ويسخرون﴾ [٢].

فالإمام شريح القاضى يرد القراءة التى وصلت له بالضم لتاء (عجبت) ؛ لأنه يرى أن نسبة التعجب لاتصح لله ﷻ ؛ لأن التعجب يشتمل على عدم العلم ، وحاشا لله ﷻ أن يتصف بعدم العلم؛ ولهذا رد قراءة الضم دراية ؛ لأنها تشتمل على مالايصح نسبته لله ﷻ .

ويجب أن أشير إلى أن الإمام شريحاً لم يبلغه تواتر هذه القراءة ؛ لأنه لو بلغه تواترها لأثبت ماجاء فيها ، أو أوله ، ولكنه هنا ردها وأنكرها مما يعنى أنها لم تتواتر عنده .

ومن هذا الأثر يظهر كيف كان الإمام شريح القاضى يتثبت من مصادر الحجية عنده حتى يصل به الأمر لنقد رواية قراءة دراية .

٣- رفضه لبعض صيغ الأداء :

ولقد كان للإمام شريح اهتمام بصيغ الأداء حتى كان يرفض بعض الصيغ ويجعلها شبيهة بالكذب ، وذلك لتثبته فى مصادر الحجية ، ومن هذه الألفاظ التى كان يرفض شريح القاضى قبولها (زعموا) ، فقد روى وكيع وابن أبى شيبة بسندهما عن الأعمش عن شريح أنه قال : **" زعموا " كنية الكذب**[٣] .وفى لفظ ابن أبى شيبة : **زاملة الكذب ولايكون الكذب بأصله**[٤].

ففى هذا الأثر يظهر رفض الإمام شريح لقبول صيغة " زعموا " كصيغة لأداء الأحاديث والأخبار ويجعلها أخت الكذب أو مثيلته ، وهذا بلا شك يكشف عن تثبت الإمام شريح فى قبوله لمصادر الحجية عنده .

---

(١) سورة الصافات : الآية ١٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٠) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٨-٢١٩) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (٨/٤٤٩) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

٤- تتبعه للأخبار :

ومن المظاهر التى تكشف عن وجود نظرة ورؤية لدى الإمام شريح تجاه قضية الإثبات بحثه فى المنقول إليه من أخبار ويكشف عن ذلك ما رواه وكيع بسنده عن محمد بن سيرين عن شريح قال : **إنما أُقتفر الأثر، فما وجدته سبقكم حدثتكم به**[١] .

فهذا القول من الإمام شريح يوضح أنه سيبحث فى الآثار قبل روايتها ، ويظهر ذلك فى قوله : " اقتفر - فما وجدته " اقتفر تعنى التتبع والاقتفاء للأثر ، وهذا يعنى البحث ؛ لأنه لاتتبع بغير بحث . وقوله : فما وجدته يقتضى أيضاً أنه سيبحث ثم مايجده ثابتاً سيحدث به" .

وهذا مظهر آخر يضاف إلى اهتمام الإمام شريح بقضية الإثبات .

٥- موقفه من بعض معايير قبول الأخبار وردها :

وبعدما عرضته من المسائل التى كشف رأى الإمام شريح فيها عن حرصه الشديد فى نقله للآثار والأحاديث ، وتثبته بصورة لافتة للنظر ، فإن ذلك الحرص لم يدفع الإمام شريحاً إلى أن يزيد فى شروط قبول الحديث والآثار ، بل اكتفى بما اتفق عليه جمهور الأئمة من شروط ويؤكد هذا بعض المسائل مثل :

١- رأيه في خبر الواحد الذى خالفه راويه .

٢- رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

٣- رأيه في خبر الواحد الذى خالف القياس .

وفيما يلى سأعرض رأيه فى هذه المسائل حتى أثبت صحة ما نسبته إليه .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢١٤) .

" المسألة الأولى "

رأى الإمام شريح فى خبر الواحد إذا خالفه راويه

أولاً : آراء العلماء فى حكم خبر الواحد إذا خالفه راويه :

خبر الواحد وضع له علماء الأصول عدة شروط : فتوسع بعضهم فى الاشتراط ، واقتصر بعضهم.

ومن ذلك أن الشافعى وأبا الحسن الأشعرى وأبا الحسن الكرخى من الحنفية وأكثر الفقهاء يرون أنه لايشترط انتفاء مخالفة الراوى لخبر الآحاد؛ ولذا يوجبون العمل على ظاهر الخبر دون تأويل الراوى (١).

والمشهور من مذهب الحنفية أنه لا يجب العمل بخبر الواحد الذى خالفه راويه ؛ ولذا يوجبون العمل بمذهب الراوى(٢) .

ويشترط السرخسى والبزدوى أن يعلم أن المخالفة كانت بعد رواية الحديث ؛ لكى يمنع العمل به ويذهب لمذهب الصحابى ، فإن كانت المخالفة قبل الرواية أو جهل التاريخ فيقدم الخبر(٣) .

ثانياً : موقف شريح القاضى من خبر الواحد :

إذا خالفه راويه :

إن راوى خبر الواحد قد يكون عمله موافقاً للحديث الذى يرويه ، وقد يكون مخالفاً .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٢٨/٢) – إحكام الفصول ، للباجى ، (٢٦٨) – شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦١/٢) – جمع الجوامع مع المحلى ، (١٣١/٣) – المعتمد ، لأبي الحسين، (٥٤٩/٢ ، ٥٨٣) – العضد على ابن الحاجب ، (٥٩/٢) – المستصفى ، للغزالى ، (١٤٦/١،١٤٨) .

(٢) انظر : الأحكام ، للآمدى ، (١٢٨/٢) – أحكام الفصول ، (٣٦٧/١) – تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٨٣/٣) .

(٣) انظر : أصول السرخسى ، (٥/٢) – وكشف الأسرار ، البخارى ، (٦٣/٣) .

ففـى الحالـة الأولـى لاخـلاف فـى العمـل بـه ، وفـى حالـة مخالفـة راوى خـبر الواحـد لـه، يـرى بعـض العلمـاء رد هـذا الخـبر لمخالفـة راويـه كمـا سـبق ذكـره مـن مشـهور مذهـب الحنفيـة .

ولـذا قـال هؤلاء العلمـاء يشترط فـى خبر الواحد عدم مخالفة راويه لـه.

وهـذه المسـألة مـن المسـائل التـى يقبـل مـن خلالهـا عـدد مـن الأخبـار أو يـرد بحسـب موقـف المجتهـد تجـاه هـذه المسـألة .

ولـذا كـان ضروريـاً أن أتعـرف علـى موقـف شـريح مـن هـذه المسـألة والتـى يكـون فيهـا راوى خـبر الواحـد صحابيًـا أو تابعيًـا ؛ لأن مـابعد ذلـك مـن طبقـات لا يمكـن أن يكـون شـريح القـاضى رحمـه اللـه قـد أدركهـا .

وبسبب تقييد الـراوى بكونـه صحابياً أو تابعيـاً ، قَلَّتْ النمـاذج الدالـة علـى ذلـك فى فقـه الإمـام شـريح القـاضى رحمـه اللـه ، ولكن أوضـح هذه النمـاذج :

❁ رأيـه فـى النكـاح بغير ولـى :

يـرى الإمـام شـريح القـاضى فـى قضيـة النكـاح بغـير ولـي ، أنـه لا يجـوز نكـاح بغـير ولـى(١) .

ويمكـن أن يكـون فىحجـج شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - حديـث عائشـة -رضى الله عنهـا- : " **لا نكـاح إلاَّ بولـيَ** " (٢) .

وحديثهـا أيضـاً أن النبـى ﷺ قـال : " **إيمـا امـرأة نكحـت بغـير إذن وليهـا ، فنكاحهـا بـاطل ، فنكاحهـا بـاطل . فـإن دخـل بهـا ، فلهـا المهـر بمـا استحل مـن فرجهـا ، فـإن اشـتجروا فالسـلطان ولـى مـن لا ولـيّ لـه**" (٣).

---

(١) انظـر : أخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢/٢٤٩، ٢٥٥) .

(٢) والحديث أخرجه الترمذي (كتاب النكاح - باب ما جاء في لا نكاح إلا بولي - ح١١٠٢) ، وقال : " وحديث عائشة ... حديث عندي حسن " - وابن ماجة كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - ح١٨٨٠) ، وقال الحاكم في المستدرك (٢/١٨٨) " وقد صحت الرواية أي حديث لا نكاح إلاَّ بولي - عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة " .

(٣) الحديث : أخرجه الترمذي في سننه (كتاب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلاَّ بولي - ج١١٠٢)، وقال : "هذا حديث حسن " - وابن ماجة في كتاب النكاح باب - لا نكاح إلاَّ بوليّ - ح١٨٧٩ - والحاكم في المستدرك (٢/١٨٢) وقال : " صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " أ.هـ

ومما يؤكد أخذ شريح القاضى رحمه الله بهذين الحديثين مانجده من مطابقة قول شريح القاضى لمعنى الحديثين حيث يقول : **لا نكاح إلا بولى إلا امرأة يعضلها وليها ، فتأتى السلطان أو القاضى ، فيزوجها أو يأمر من يزوجها**(١) .

ولكن بعض العلماء الذين يشترطون عدم مخالفة راوى خبر الواحد لحكم ما يرويه ، فهؤلاء العلماء يردون خبر عائشة السابق ؛ لأن عائشة - رضى الله عنها - خالفته ، ويظهر ذلك جلياً من خلال كلام الإمام السرخسى حين يقول: " وأن عائشة - رضى الله عنها - زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبدالرحمن بن المنذر بن الزبير ، وهو غائب ، فلما رجع قال: أو مثلى يفتات عليه فى بناته ! فقالت عائشة - رضى الله عنها - : أو ترغب عن المنذر ! والله لتملكنه أمرها .

وبهذا تبين أن ماروو من حديث عائشة - رضى الله عنها - غير صحيح ؛ فإن فتوى الراوى بخلاف الحديث دليل على وهن الحديث" (٢).

ولقد نسب الدكتور مصطفى سعيد الخن ذلك لمعظم الحنفية(٣) .

والواضح من تحليل الأثر المروى عن شريح القاضى -رحمه الله- أنه عمل بحديث عائشة - رضى الله عنها -، مما يعنى أنه لم يشترط لقبول خبر الواحد أن يخلو من مخالفة راويه له .

---

(١) انظر : اخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٤٩/٢ ، ٢٥٥) .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، (١٢/٥).

(٣) انظر : أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء ، الدكتور الخن (ص٤٤٢) ، مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

"المسألة الثانية"

رأى الإمام شريح فى "العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى"

❁ أولاً : آراء العلماء فى العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى :

النبى ﷺ هو الذى تلقت منه الأمة التشريع ، ونقلت عنه الأمة الأحكام فيما يخصُّ حياتها وما ييسرها .

وهناك مسائل وأحكام تقع كثيرًا فى حياة الناس وتنتشر بين أفراد الأمة ، وهذه المسائل ما يطلق عليها العلماء اسم (ما يعم به البلوى) .

وقد نظر العلماء فوجدوا أن هذه المسائل لعموم البلوى بها تحتاج لدليل قوى يستنبط منه حكمها .

فرأى الجمهور من علماء الأصول أن خبر الواحد يجوز العمل به فيما تعمُّ به البلوى(١)؛ لأن الله ﷻ يقول : ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾ (٢) فأوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه فى الدين ، وإن كانت آحاداً ، وهو مطلق فيما تعم به البلوى وما لا تعم(٣) .

ولأن الصحابة أجمعوا على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ كما وقع فى رجوع الصحابة بعد الاختلاف إلى حديث عائشة -رضى الله عنها- فى التقاء الختانين(٤) .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٢٤/٢) – وإحكام الفصول ، للباجى ، (٢٦٦/١) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١٦/٣) – وتنقيح الفصول ، للقرافى ، (صـ٣٧٢) – والمستصفى ، للغزالى ، (١٧١/١) .

(٢) سورة التوبة : الآية ١٢٢ .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٢٤/٢) .

(٤) الحديث : أخرجه مسلم (كتاب الحيض – باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين – ح٣٤٩)– أخرجه مالك فى موطئه (كتاب الطهارة – باب واجب الغسل إذا التقى الختانان – (٩٧/١) .

ولأن الـراوى العـدل الثقـة يغلـب علـى الظـن صدقـه ، فوجـب تصديقـه خبره فيمـا تعم بـه البلـوى ؛ ولأنـه ظـنّ غـالب ، فكـان واجـب الاتبـاع كالقيـاس، والمسـألة ظنيـة فكـان الظـن فيهـا حجـة(١).

وبهـذا الـرأى قـال أيضًـا عامـة أهـل الحديـث(٢) .

ولكـن بعـض الحنفيـة مـن متـأخريهم كـالبزدوى وابـن الهمـام يـرون أنـه لايجـوز العمـل بخـبر الواحـد فيمـا تعـمّ بـه البلـوى ، وبـه قـال أبـو الحسـن الكرخـى مـن متقـدى الحنفيـة وابـن خويـز منـداد مـن المالكيـة(٣) .

❁ ثانيًـا : موقـف شـريح القـاضى مـن خـبر الواحـد :

فيمـا تعـم بـه البلـوى :

حكـم مـا تعـم بـه البلـوى مظنـة الانتشـار لحاجـة الكثـيرين لمعرفتـه .

وهـذا الظـن هـو مـا جعـل بعـض العلمـاء لايقبلـون خـبر الواحـد فيمـا تعـم بـه البلـوى ؛ لأنهـم يـرون أن عـدم انتشـاره يعـد دليـلاً علـى وهـن الحديـث .

ولمـا يمثلـه هـذا الاتجـاه مـن تـأثير فـى عمليـة الاسـتنباط عنـد القـائلين بـه، كـان ضروريـاً أن أعـرض موقـف شـريح القـاضى رحمـه اللـه مـن هـذه المسـألة.

وبتحليـل أقضيـات الإمـام شـريح القـاضى -رحمـه اللـه- وجـدت أنـه كـان يقبل خبر الواحـد فيمـا تعـم بـه البلـوى .

---

(١) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (١٢٢/٢-١٢٥) .

(٢) انظـر : كشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١٦/٣) .

(٣) انظـر : كشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١٦/٣ ومابعدهـا) - وتيسـير التحريـر ، للكمـال ، (١١٢/٣) وادعـى الكمـال فيـه أنـه مذهـب عامـة الحنفيـة - وأحكـام الفصـول ، للبـاجى ، (٢٦٦-٢٦٧) - والإحكـام ، للآمـدى ، (١٢٤/٢) .

ومن الأدلة على ذلك نماذج كثيرة من آثاره الفقهية ، منها :

١- رأيه في خيار المجلس :

كان الإمام شريح القاضي رحمه الله من القائلين بخيار المجلس دلّ على ذلك مارواه عنه عبد الرزاق الصنعاني وابن أبي شيبة ووكيع وغيرهم من أنه قال : **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**[١] .

وروى عبد الرزاق وغيره بأسانيدهم عن ابن سيرين قال : شهدت شريحاً يختصم إليه في رجل اشترى من رجل بيعاً . فقال : **إني لم أرضه، فقال الآخر : قد رضيته . قال شريح : بينتك أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع ، أو خيار . أو يمينه بالله ما تصادرتما عن تراض بعد البيع ولا خيار**[٢] .

وبتحليل هذين الأثرين نجد أن الإمام شريحاً القاضي رحمه الله يقول بخيار المجلس ، بل يكاد كلامه ينطبق على حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : " **المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا إلا بيع الخيار**" [٣] .

فمن الواضح إذن أن الإمام شريحاً القاضي عمل بحديث ابن عمر ﷺ.

وهذا الحديث خبر رواه ابن عمر ﷺ في كتاب البيع ، وهو كتاب تكرر إليه حاجة الناس ويكثر استخدام الناس لمسائله ، وهذا ماجعل الفقهاء يجعلون البيع مما عمت به البلوى . قال ابن قدامة : " البيع مما تعم به البلوى" [٤] .

ولمّا كان خبر عبد الله بن عمر ﷺ فيما عمّت به البلوى ، فقد رده طائفة من الفقهاء ، وهذا ما قرره الحافظ ابن حجر العسقلاني في

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٥٢/٨) – ومصنف ابن أبي شيبة (١٢٦/٧) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٤٦/٢-٢٦٠) .

(٢) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (٥٢/٨) – والمحلى ، لابن حزم ، (٣٥٤/٨) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري (كتاب البيوع – باب البيعان بالخيار ..... ٢٠٠٥) دار ابن كثير – ومسلم ، كتاب البيوع – باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين – ح١٥٣١) .

(٤) انظر : المغني ، لابن قدامة ، (٤/٤) .

شرحه لصحيح البخارى حين قال : " وقالت طائفة هو خبر واحد فلا يعمل به فيما تعم به البلوى" (١) .

بل لقد نسب الإمام الزنجانى ذلك للحنفية حين قال : " ومنها – أى الأحاديث التى من رواية واحد فيما تعم به البلوى – أن خيار المجلس يثبت فى عقود المعاوضات عندنا – الشافعية – تعويلاً على حديث ابن عمر ﷺ وعندهم – الحنفية – لايثبت لعموم البلوى" (٢).

ولكنَّ الأمام شريحاً القاضى رحمه الله عمل بحديث ابن عمر ﷺ كاشفاً بذلك عن رأيه فى مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، وكأنه يقول : لا فرق فى العمل بخير الواحد بين أن يكون فيما تعم به البلوى أو فيما لا تعم .

❁ *فائدتان :*

روى عن شريح القاضى رحمه الله رواية أخرى تفيد أنه كان لا يعمل بخيار المجلس ، وهى الرواية التى رواها الإمام ابن أبى شيبة بسنده عن الحجاج بن أرطأة عن الحكم عن شريح قال : **إذا تكلم بالبيع فقد وجب البيع ، وإن لم يتفرق**(٣) .

وهذه الرواية ضعيفة ، بل حكم الإمام ابن حزم بوضعها وكذبها قال: " ورواية مكذوبة موضوعة من الحجاج بن أرطأة وكفى به سقوط عن الحكم عن شريح قال : إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه ، والصحيح عن شريح هو موافقة الحق كما أوردنا قبل من رواية أبى الضحى وابن سيرين عنه" (٤).

ويقصد برواية أبى الضحى ما ذكره من قبل " من طريق سعيد بن منصور ناهشيم أنا محمد بن على السلمى سمعت أبا الضحى يحدث أنه شهد شريحًا اختصم إليه رجلان اشترى أحدهما دارًا من الآخر بأربعة

---

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر (٣٨٧/٤) .

(٢) انظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجانى ، (٦٦-٦٧) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٢/٥) .

(٤) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٣٨/٧) .

آلاف فأوجبها له ثم بدا له في بيعها قبل أن يفارق صاحبه فقال : لاحاجة لي منها، فقال البائع : قد بعتك وأوجبت لك . فاختصما إلى شريح فقال شريح : **هو بالخيار ما لم يتفرق** . قال محمد بن علي وشهدت الشعبي يقضي بهذا[١] ، ويقصد برواية ابن سيرين روايته السابق ذكرها .

ومما سبق يتضح أن الصحيح عن الإمام شريح القاضي رحمه الله العمل بخيار المجلس.

الثانية :

لقد نسب الإمام الزنجاني فيما سبق عدم العمل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما لعموم البلوى إلى الحنفية ، وهذه النسبة فيها نظر ؛ لأن الحنفية عملوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ولكنهم أولوه بأن التفرق المقصود في الحديث هو التفرق بالأقوال لا التفرق بالأبدان . والله أعلم .

٢- رأيه في الغسل من التقاء الختانين :

كان الإمام شريح القاضي -رحمه الله - **من القائلين بوجوب الغسل من التقاء الختانين** .

وقول الإمام شريح القاضي بوجوب الغسل في هذه الحالة يكشف عن استدلاله بحديث الباب الوارد عن السيدة عائشة -رضي الله عنها - عندما سألها أبو موسى الأشعري : فما يوجب الغسل . قالت : على الخبير سقطت قال رسول الله ﷺ : " **إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل** " [٢].

وهذا الحديث كان دليلاً للقائلين بوجوب العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى ، فقد قال الآمدي : " ومن ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال ، إلى خبر عائشة : وهو قولها : " **إذا التقى الختانان ، وجب الغسل**"[٣].

---

(١) انظر : السابق ، (٢٣٧/٧) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري كتاب الحيض - باب نسخ الماء من الماء .... ح٣٤٩) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١١٢/٢) .

ولا شك أن ماقاله الإمام الآمدى كلام فى محل النزاع وهو قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ؛ لأن أحكام الجنابة مما تعم بها البلوى ، ودليل ذلك الجزء الأول من الحديث السابق ، فقد كان أبو موسى الأشعرى والأنصار يتساءلون فى حكم التقاء الختانين ، مما يدل على عموم حاجة الأنصار لهذا الحكم .

ولذا كان عمل الإمام شريح القاضى بحديث عائشة ﵂ كاشفاً بوضوح عن رأيه فى العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى .

" المسألة الثالثة "

رأى الإمام شريح فى حكم خبر الواحد إذا خالف القياس

❁ أولاً : آراء العلماء فى حكم خبر الواحد إذا خالف القياس :

إن التعارض بين الأدلة في ذهن الناظر فيها أمر وارد ، ومن هذا التعارض أن يخالف خبر الواحد القياس ، ولهذه المخالفة صورتان :

١-أن يعارض خبر الواحد القياس من وجه دون وجه : وفى هذه الصورة يصار للجمع ما أمكن ذلك ، بإن أمكن تخصيص الخبر بالقياس ، أو تخصيص القياس بالخبر ، خص أحدهما بالآخر وعمل بهما معاً جمعاً بين الأدلة المتعارضة[١] .

٢-أن يعارض خبر الواحد القياس من كل وجه بحيث يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية ،فللعلماء فى ذلك آراء منها :

أ- رأى يرى أن الخبر يقدم مطلقاً على القياس ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين منهم الشافعى وأحمد بن حنبل والكرخى من الحنفية وكثير من الفقهاء[٢].

ب- ورأى يرى أصحابه أن القياس مقدم على خبر الواحد ، نسبه السرخسى للإمام مالك[٣] ، وقال الآمدى : " وقال أصحاب مالك: يقدم القياس" [٤] .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٣٦/٢) - وأصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (١٢٤/٣) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٣٠/٢) - شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٩/٢) - الرسالة للإمام الشافعى ، (ص٤٠١ ومابعدها) - والمستصفى ، الغزالى ، (١٤٨/١) - المحلى على جمع الجوامع ، (١٣٥/٢) - العضد على ابن الحاجب ، (٧٣/٢) - كشف الأسرار ، للبخارى ، (٣٧١/٢ ، ٣٧٨-٢٨/٣) .

(٣) انظر : أصول السرخسى ، السرخسى ، (٣٣٨/١ ومابعدها) - أصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (١٢٤/٣).

(٤) انظر : الإحكام للآمدى ، (١٣٠/٢) .

ج- ورأى يفصل فى المسألة فيقدم القياس الذى علته تكون منصوصًا[1] عليها بمقطوع به. وإن كانت العلة ثابتة بنص غير مقطوع به ، أو مستنبطة وحكم الأصل ثابت بخبر الواحد : قدم خبر الواحد . وإن كانت العلة مستنبطة وثابتة بدليل قطعى وجب الاجتهاد فيه .

وهذا الرأى هو ما اختاره أبو الحسين البصرى[2] .

❁ ثانيًا : موقف الإمام شريح من خبر الواحد الذى خالفه القياس :

عرضت فيما سبق بعض آراء العلماء فى مسألة خبر الواحد إذا خالفه القياس .

والآن أبين موقف الإمام شريح من هذه المسألة ، وتلخيص موقفه أنه لم يكن يشترط عدم مخالفة القياس لقبول خبر الواحد، ويؤكد ذلك ما روى عنه من آثار منها :

١- رأيه فى دية الأصابع :

فقد روى الدارمى بسنده عن الشعبى قال : شهدت شريحًا وجاءه رجل من مراد . فقال : يا أبا أمية ، مادية الأصابع ؟ قال : عشر عشر . **قال : يا سبحان الله أسواء هاتان - جمع بين الخنصر والإبهام - فقال شريح : يا سبحان الله ، أسواء أذنك ويدك ، فإن الأذن يواريها الشعر والكمأة والعمامة فيها نصف الدية وفى اليد نصف الدية . ويحك إن السنة سبقت قياسكم ، فاتبع ولا تبتدع ، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر**[3].

فهذا الحوار بين الإمام شريح القاضى وسائله يكشف بوضوح موقف الإمام شريح من مسألة خبر الواحد الذىخالفه القياس ؛ لأن الإمام

---

(١) العلة إما أن تكون منصوصاً عليها ويكون هذا النص قطعياً كقوله لعلة كذا ونحوها ، أو ظنياً كالنص على العلة بحرف اللام ، وإما أن تكون العلة مستنبطة بالإيماء ، أو تخريج المناط ، أو تنقيحه أو السبر والتقسيم ، أو الشبه ، أو الدوران ، ونحو ذلك انظر : غاية الوصول شرح لب الأصول ، الشيخ زكريا الأنصارى ، (ص١١٨-١٢٣) ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، بدون تاريخ .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين البصرى ، (٦٥٤/٢) - والإحكام ، للآمدى ، (١٣٠/٢-١٣١) .

(٣) انظر : سنن الدارمى ، المقدمة ، (٧٧/١) .

شريحًا ساوى بين جميع الأصابع فجعل فى كل منها عشراً ؛ وذلك لأنه عمل بحديث ابن عباس ﷺ عن النبى ﷺ قال : " **هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والإبهام**" [١] .

ولكن هذا الحديث يخالفه القياس الذى يقتضى التفرقة بين الخنصر والإبهام بناءً على الفرق بينهما فى الشكل والنفع ، ولكنَّ الإمام شريحًا أخذ بالحديث ولم ير أن مخالفة القياس تضرُّ فى ثبوته مما يكشف عن موقفه من اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد القياس لكى يقبل ، فأبان رأيه وهو أنه لا يشترط عدم مخالفة خبر الواحد للقياس ، وهذا ما أبانه فى قوله : **إن السنة سبقت قياسكم** .

٢- رأيه فى ميراث الجدة وابنها حى :

اختلف الفقهاء فى مسألة توريث الجدة وابنها حى فذهب فريق من العلماء كزيد بن ثابت ﷺ والشعبى ومالك وأبى حنيفة والشافعى وداود إلى عدم توريث الجدة وابنها حى .

ذهب فريق ثان إلى توريثها [٢] .

ومن القائلين بالقول الثانى الإمام شريح القاضى رحمه الله فقد روى عنه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق ووكيع **أنه ورث جدة أم أب وابنها - الأب - حي**[٣] .

ولقد ذكر الإمام ابن رشد دليل القائلين . بتوريثها وابنها حى فقال : "وعمدة الفريق الثانى ما روى الشعبى عن مسروق عن عبد الله قال : أول جدة أعطاها رسول الله ﷺ سدساً جدة مع ابنها ، وابنها حى"[٤] .

---

(١) انظر : صحيح البخارى (كتاب الديات باب ادية الأصابع - ح٦٨٩٥ - فتح ٢٣٥/١٢) ط. الريان".

(٢) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٤٢٨/٢) - والمغنى ، لابن قدامة ، (١٩٢/٦) - والمحلى ، لابن حزم ، (١٦٩/٦-١٧٠) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٣٣٢/١١ ، ٣٣٣) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٧٨/١٠) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٣٣/٢) .

(٤) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٤٢٩/٢) .

وذكر مثل ما ذكره الإمام ابن رشد صاحبُ المغني عند استدلاله لقوله الموافق لقول الإمام شريح القاضى -رحمه الله-.

ولكن أصحاب الرأي الأول يرون أن هذا يخالف القياس ، فقد نقل الإمام ابن حزم عن الصحابى الجليل زيد بن ثابت رضي الله عنه قوله : " **يحجب الرجل أمه كما تحجب الأم أمها من السدس**" (١).

وماقاله الصحابى الجليل زيد بن ثابت رضى الله عنه لاشك ضرب من القياس يقيس فيه الجدة أم الأب على الجدة أم الأم بجامع كونهما جدتين فيحكم على أم الأب بالحجب فى حالة حياة ابنها ، كما حكم ، على الجدة أم الأم بالحجب فى حياة بنتها الأم .

ويزيد الإمام ابن حزم ذلك وضوحاً فيقول : " وقالوا -أى أصحاب الرأى الأول - كما تحجب الأم أمها كذلك يحجب الأب أمه . قلنا : هذا قياس " (٢).

وأخذ شريح القاضى -رحمه الله -بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه يكشف عن عدم اهتمام شريح القاضى -رحمه الله -بأن يكون خبر الواحد الذى يستدل به مخالفاً للقياس . وهذا يعنى عدم اشتراطه شرط عدم مخالفة خبر الواحد للقياس لكي يقبله .

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٠٢/٨) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٠٣/٨) .

﴿ الفصل الثالث ﴾

الفهم وقواعده عند الإمام شريح

ويتكون هذا الفصل من :

- **تـوطئـــــــة :** المقصود بالفهم عند الإمام شريح .
- **المبحث الأول :** الأوامر والنواهي عند الإمام شريح .
- **المبحث الثاني :** العام عند الإمام شريح .
- **المبحث الثالث :** التخصيص عند الإمام شريح .
- **المبحث الرابع :** المطلق والمقيد عند الإمام شريح .
- **المبحث الخامس :** المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح .

﴿ الفصل الثالث ﴾

" الفهم عند الإمام شريح القاضى "

۞ توطئة : المقصود بالفهم عند الإمام شريح :

الفهم فى اللغة حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط(١) .

والمعنى الذى أقصده للفهم هنا لا يبتعد كثيراً عن هذا المعنى اللغوى للفهم ، لأننى أقصد بالفهم عند الإمام شريح القاضى تلك الهيئة التى حصلت للإمام شريح فمكنته من حسن تصور معانى الكتاب والسنة المحتج بهما والثابتين لديه .

فالإمام شريح بعد أن تعرفنا على موقفه من قضيتى الحجية والإثبات ، وتعرفنا على المصدرين المحتج بهما عنده وهما الكتاب والسنة، ثم تعرفنا على أنه لا يكتفى بأن يحدد مصادر الحجية ، بل له بحث تال لهذا التحديد وهو البحث فى إثبات هذه النصوص المنقولة إليه من هذه المصادر .

ثم بعد بحثه فى الحجية والإثبات تكون النصوص التى تحقق الإمام شريح من صحة ثبوتها صالحة لكى يجرى عليها نوعاً آخر من البحث ألا وهو البحث عن المعانى المرادة من خطاب الشارع لنا بهذه النصوص واستنباط الأحكام من خلال هذه المعانى .

ولقد استخدم الإمام شريح أدوات فى تحليله وفهمه للنص مستمداً هذه الأدوات من مجموع اللغة ، وقواعدها ، ومفرداتها ، وخصائصها ، وهذه الأدوات هى المقصودة بالبحث هنا ؛ لأن التعرف عليها يكشف عن رؤية الإمام شريح لقضية فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها ،

---

(١) انظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، مادة فهم – والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (٧٣٠/٢) .

وهمـا المقصـودان فـى هـذه الدراسـة ؛ لأنهمـا اللـذان يعـدان أحـد أركـان منهـج الإمـام شـريح الفقهـى .

ومـن المبـاحث التـى تعـرض لهـا الإمـام شـريح فكشـفت عـن أدواتـه فـى فهـم النصـوص الشـرعية واسـتنباط الأحكـام : مبـاحث : الأوامـر والنواهـى – والعـام والخـاص – والمطلـق والمقيـد – ودلالات الألفـاظ.

وهـذه المبـاحث هـى التـى سـأعرض موقـف شـريح القـاضى منهـا عنـد اسـتنباطه الأحكـام مـن النصـوص الشـرعية فـى الصفحـات التاليـة .

﴿ المبحث الأول ﴾

الأوامر والنواهى عند الإمام شريح

❁ **توطئة :** تعريفهما :

(١) الأمر .

(٢) النهي .

❁ **المطلب الأول :** (اقتضاء الأمر الوجوب) وموقف الإمام شريح منه .

❁ **المطلب الثاني :** (اقتضاء النهي التحريم) وموقف الإمام شريح منه .

❁ **المطلب الثالث :** (اقتضاء النهي الفساد) وموقف الإمام شريح منه .

﴿ المبحث الأول ﴾

الأوامر والنواهي عند الإمام شريح

توطئة : تعريفهما :

١- الأمر :

(أ) في اللغة

الأمر في اللغة معروف وهو ضد النهي أي أنه طلب الفعل(١) .

(ب) في الاصطلاح

اختلف الأصوليون في مدلول الأمر مما أدى إلى اختلافهم في تعريفه اختلافاً كبيراً .

فقد ذهب نفاة الكلام النفسي إلى أنه عبارة عن اللفظ الطالب للفعل في حين ذهب مثبتوه إلى تفسيره بالمعنى الذهني وهو ما قام بالنفس من الطلب ؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء واللفظ دال عليه ؛ ولذا عرفوا الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف(٢) .

ثم عاد مثبتو الكلام النفسي واختلفوا في قيد إضافي لحد الأمر وهو اشتراط العلو أو الاستعلاء من عدمهما(٣) ، فاختلفوا على أربعة مذاهب هي:

١- اشتراط العلو دون الاستعلاء وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازى والمعتزلة وأبو الطيب الطبرى وابن عقيل والمجد ابن تيمية من الحنابلة وابن الصباغ وابن السمعاني ، وأبو بكر الرازى الحنفي(٤).

---

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (١٢٥/١) أمر – والقاموس المحيط ، للفيروز أبادى ، (٣٧٩/١ أمر) .

(٢) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للزركشي ، (٥٧٥/٢) .

(٣) الفرق بين العلو والاستعلاء أن الأول صفة في المتكلم والثاني صفة في الكلام .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير (١١/٣-١٢) – والبحر المحيط ، للزركشي (٣٤٧/٣) – والتبصرة، للشيرازى (ص١٧) دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م – المسودة ، لآل تيمية ، (ص٤١) المدني سنة ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م – فتح الغفار ، لابن نجيم ، (٢٦/١) .

٢- اشتراط الاستعلاء دون العلو : وإليه ذهب الآمدى والرازى فيما نقله عنه صاحب شرح الكوكب المنير وأبو الحسين البصرى والقرافى والباجى وابن عبد الشكور وصدر الشريعة والكمال[١] .

٣- اشتراطهما : وبه جزم ابن القشيرى والقاضي عبد الوهاب[٢] .

٤- عدم اشترطهما : قال الفخر الرازى : " الذى عليه المتكلمون أنه لا يشترط علو ولا استعلاء " وبه جزم ابن السبكى ورجحه العضد[٣] .

٢- النهى :

(أ) فى اللغة

عرف علماء اللغة النهى بأنه : المنع. قال السرقسطى : " ونهيت عن الشيء نهيًا : منعت عنه "[٤] وعرفوه أيضاً بأنه الزجر عن الشيء . قال الراغب : " النهى : الزجر عن الشيء " [٥].

---

(١) الاحكام ، للآمدى ، (١٥٨/٢) – وشرح الكوكب المنير ، (١١/٣) – والمعتمد ، لأبى الحسين، (٤٥/١) – شرح تنقيح الفصول ، (ص١٣٦) – والحدود ، للباجى ، (ص٥٣) مؤسسة الزغبي سنة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٣م – مسلم الثبوت ، (٣٦٩/١) الأميرية سنة ١٣٢٢ – التلويح على التوضيح لصدر الشريعة ، (٤٤/٢) الخيرية سنة ١٣٢٢هـ – تيسير التحرير ، ، للكمال ، (٣٣٧/١-٣٣٨) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٤٦/٣) – وتشنيف المسامع ، له ، (٥٧٧/٢) – وشرح الكوكب، (١٢/٣) .

(٣) انظر : المحصول ، للرازى ، (ج١ق ٤٥/٢) جمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٣٦٩/١) – وشرح العضد للمختصر ، (٧٧/٢) .

(٤) انظر : الأفعال ، للسرقسطي ، (١٧١/٣) .

(٥) انظر : المفردات فى غريب القرآن ، للراغب الأصبهانى ، (٥٠٨/٤) ، كتاب الجمهورية رقم الإيداع ١٤٦٥هـ سنة ١٩٩١م.

(ب) فى الاصطـلاح

عـرف الأصوليـون النهـى بتعريفـات كثـيرة ، مردهـا إلـى أن النهـى ضـد الأمـر ، فيعـرف بتعريفـات تكشـف عـن مضادتـه للأمـر. ومـن هـذه التعريفـات :

١- القـول الـدال بـالوضع علـى الـترك . وهـذا التعريـف هـو مـا عـرف بـه الإسـنوى النهـى فـى التمهيـد[١].

٢- وعرفـه ابـن الحـاجب بأنـه : " اقتضـاء كـف عـن فعـل علـى جهـة الاسـتعلاء"[٢] . وهـذا التعريـف قريـب مـن تعريـف ابـن بـدران مـن الحنابلـة فقـد عـرف النهـى بأنـه : " القـول الإنشـائى الـدال علـى طلـب كـف عـن فعـل علـى جهـة الاسـتعلاء " [٣] . وتعريـف ابـن بـدران هـذا ارتضـاه الشـوكانى فـى الإرشـاد[٤]. وخلاصـة القـول فـى تعريفـات النهـى : " أن كـل مـا قيـل فـى حـد الأمـر مـن مزيـف وغـيره ، فقـد قيـل مقابلـه فـى حـد النهـى" [٥].

وفيمـا يلـى سـأعرض بعـض المسـائل التـى يمكـن مـن خلالهـا أن أقـف علـى منهـج الإمـام شـريح فـى فهـم الأوامـر والنواهـى الـواردة فـى النصـوص الشرعية التـى يحتـج بهـا ومـن هـذه المسـائل :

١ - اقتضـاء الأمـر الوجـوب .

٢ - اقتضـاء النهـى التحريـم .

٣ - اقتضـاء النهـى الفسـاد .

---

(١) انظـر : التمهيـد فـى تخريـج الفـروع علـى الأصـول ، للإسـنوى ،(ص٢٩٠) ، مؤسسـة الرسـالة ، ١٤٠٧هـ سـنة ١٩٨٧م .

(٢) انظـر : مختصـر ابـن الحـاجب مـع العضـد عليـه ، (٩٤/٢) .

(٣) انظـر : المدخـل ، لابـن بـدران ، (ص١٠٥).

(٤) انظـر : إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٠٥).

(٥) انظـر : مختصـر ابـن الحـاجب مـع العضـد عليـه ، (٩٤/٢-٩٥) .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام شريح من " اقتضاء الأمر الوجوب "

توطئة : آراء العلماء فى اقتضاء الأمر الوجوب :

ذكر الأصوليون لصيغة الأمر عدة معان كالوجوب ، والندب ، والإرشاد ، والإباحة ، والتأديب ، والامتنان ، والإكرام ، والتهديد ، والإنذار، والتسخير ، والتعجيز ، والإهانة ، والتسوية ، والدعاء ، والتمنى، وكمال القدرة . ونقل الآمدى اتفاق الأصوليين على أنها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والإباحة عند التجرد من القرينة(١). ثم الذين قالوا : إنها ظاهرة فى الطلب والاقتضاء ، قالوا : إما أن يكون الطلب ممنوعاً من تركه فهو الواجب ، وإن لم يكن ممنوعًا من تركه ، وترجح لمصلحة أخروية فمندوب(٢) . واختلف الأصوليون بعد ذلك فى أيهما حقيقة على مذاهب ، هى :

١- رأى فريق من علماء الأصول أن الأمر فى حالة كونه مجرداً عن القرينة حقيقة فى الوجوب . وهذا ما رآه جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة .

وهو مذهب الشافعى والفقهاء وجماعة من المتكلمين كأبى الحسين البصرى وهو قول الجبائى فى أحد قوليه(٣) .

ثم اختلف أصحاب هذا الرأى فقال بعضهم : حقيقة شرعاً ، وهذا ما اختاره أبو المعالى الجوينى وابن حمدان من الحنابلة(٤) . وقال بعضهم :

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٦١/٢) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٦١/٢) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١٠٨/١ ، ١١٠) – وأصول السرخسى (١٤/١) – والمستصفى ، للغزالى ، (٤٢٣/١) – والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٥٧/١) – مختصر ابن الحاجب (٧٩/٢) – تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٢٤١/١) – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص٩٤) – وجمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٣٧٥/١) – والبرهان ، للجوينى، (٢١٦/١) – شرح تنقيح الفصول للقرافى ، (ص١٢٧) .

(٤) انظر : البرهان ، للجوينى ، (٢٢٣/١) – والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ،(ص١٥٩).

بل باقتضاء اللغة . وهو ما اختاره أبو إسحاق الشيرازى ، ونقله أبو المعالى الجوينى عن الشافعى[١] .

٢- وقال بعض الأصوليين : إن صيغة الأمر حقيقة فى الندب . وهو مذهب أبى هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم ، وجماعة من الفقهاء ، وهو أيضاً منقول عن الشافعى[٢] .

٣- ومن الأصوليين من قال : " إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ، فيكون من المتواطئ ". اختاره الماتريدى من الحنفية ، لكن قال : " يحكم بالوجوب ظاهراً فى حق العمل احتياطاً دون الاعتقاد" [٣] .

موقف الإمام شريح القاضي

من " اقتضاء الأمر الوجوب "

كان عمل الإمام شريح القاضي بالقضاء سبباً واضحاً فى عدم ذكر مدركات أحكامه وتعليلاتها فيما روى عنه من آثار فقهية ؛ وذلك لأن شغله بالقضاء والفصل بين الخصوم كان الهدف الرئيسى الذى من أجله كان يتكلم بما روى عنه من أحكام ، ولم يكن يقصد إلى تعليل أحكامه إلا فى مواطن قليلة .

ومن هذه المواطن القليلة التى علل فيها الإمام شريح القاضي بعض أقضياته ما ورد فى أحد الآثار مما يمكن أن أعتبره نصاً يكشف عن رأيه فى مسألة اقتضاء الأمر الوجوب .

وهذا النص ما يرويه وكيع وعبد الرزاق وابن أبى شيبة - واللفظ لعبد الرزاق - بأسانيدهم عن محمد بن سيرين قال : شهدت شريحًا

---

(١) انظر : اللمع ، للشيرازى ، (ص٧)- والبرهان ، للجوينى ، (٢٢٣/١) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٩٤) - والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٦٧/٢) دار الصفوة.

(٣) الإحكام ، الآمدى ، (١٦١/٢) .

وخاصم إليه رجل فى دين يطلبه أجل . فقال آخر يعذر صاحبه : إنه معسر وقد قال الله ﷻ : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾** (١) فقال شريح : **هذه كانت فى الربا ، وإنما كان فى الأنصار ثم تلا: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾** (٢) **أدوا الأمانات إلى أهلها ، ولا والله ، لا يأمر الله بأمر تخالفوه ، احبسوه إلى جنب هذه السارية حتى يوفيه.**

وفى لفظ وكيع : **لا والله ، لا يأمر الله بشيء ثم يعذبنا عليه**(٣) .
فهذا الأثر يشتمل على نص مهم للإمام شريح القاضي يوضح فيه عنصراً مهمًا من عناصر منهجه ألا وهو موقفه من الأمر وما يقتضيه ، وقد اشتمل هذا النص على تصريح من الإمام شريح برأيه فى هذه المسألة وذلك حين قال : **لا والله ، لايأمر الله بأمر تخالفوه .**

فقد صرح الإمام شريح القاضي بأن خطاب الله تعالى المشتمل على الأمر لا يجوز لنا أن نخالفه. وهذا الرأى المانع من مخالفة خطابه ﷻ المشتمل على الأمر- يقتضى أن يكون هذا الأمر واجباً ؛ لأنه لا تجوز مخالفته .

ومما يؤكد أن الإمام شريحاً القاضي يرى هذا الرأى أنه - كما فى رواية وكيع - رتب العذاب على هذه المخالفة ؛ وهذا ما يظهر فى قوله : **لا والله ، لا يأمر الله بشيء يعذبنا عليه.** أى ثم يعذبنا عليه إلا إذا كان واجبًا .

وبهذا النص يظهر رأى الإمام شريح القاضي فى مسألة ما يقتضيه الأمر . وظهر أنه يرى أن الأمر يفيد الوجوب .

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠

(٢) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٠/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٠٥/٨-٣٠٦) مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤٨/٦) .

تنبيـه :

قد يتوهم بعض الباحثين فـي فقـه الإمام شـريح القـاضي أن هـذا الـرأى الـذى صرح بتبنيـه يخالفـه مـا رآه فـى مسألة تفضيل بعض الأولاد على بعض فـى العطيـة .

فقـد روى ابـن أبـى شـيبة بسـنده عـن مجـالد عـن الشـعبى عـن شـريح أنـه قـال : لا بـأس أن يفضـل الرجـل بعـض ولـده علـى بعـض(١) .

فيتوهم أن رأيـه بجـواز تفضيـل بعـض الأولاد علـى بعـض يخـالف لفـظ الأمـر الـوارد فـى حديث النعمـان بن بشير وهو قولـه ﷺ : " **سووا بين أولادكـم**"(٢).

ولفـظ الأمـر – كمـا يـرى الإمـام شـريح القـاضي – يفيـد الوجـوب فكـان لازم ذلـك أن يقـول بوجـوب التسـوية بيـن الأولاد ، ولكنـه قـال بجـواز المفاضلـة ، وفـى هـذا نـوع تنـاقض .

والصحيـح أنـه لا تنـاقض ؛ لأن الروايـة التـى رواهـا أبـو بكـر بـن أبـى شـيبة غـير صحيحـة ؛ لأنهـا مـن روايـة مجـالد عـن الشـعبى .

ومجـالد هـو ابـن سعيد بن عمير الهمدانـى الكوفـى ، وقـد ضعفـه الأئمـة : أحمـد ، ويحيى بن معين ، وعبد الرحمن بن مهدى ، ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم(٣) .

بـل ، ولقـد أثبـت الإمـام ابـن حـزم مـا يتسـق مـع رأى الإمـام شـريح القـاضي فـى مسـألة الأمـر يفيـد الوجـوب ، بـأن نقـل عنـه القـول بوجـوب التسـوية بيـن الأولاد . فقـد قـال بعـد نقلـه عـن عـدد مـن فقهـاء الصحابـة والتـابعين القـول بوجـوب التسـوية – " وهـو قـول النخعـى والشـعبى وشـريح"(٤) .

وبهـذا يظهـر عـدم وجـود تنـاقض فيمـا قررتـه مـن موقـف الإمـام شـريح القـاضي –رحمـه اللـه – فـى مسـألة الأمـر يفيـد الوجـوب .

---

(١) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٣٢١/١١) .

(٢) الحديـث أخرجـه البخـارى (كتـاب الهبـة – بـاب الهبـة للولـد – ح ٢٥٨٦-٢٥٨٧) – ومسـلم (كتـاب الهبـات – بـاب كراهيـة تفضيـل بعـض الأولاد في الهبـة – ح١٦٢٣) بلفـظ " قـاربوا بيـن أولادكـم " مـن حديـث النعمـان بـن بشـير .

(٣) انظـر : ترجمتـه فـى : تهذيـب الكمـال ، للمـزى ، (٢١٩/٢٧-٢٢٤) – الضعفـاء والمـتروكين ، لابـن الجـوزى ، (٣٥/٢) دار الكتـب العلميـة – وقـال ابـن حبـان فـى " المجروحـين" : وكـان ردىء الحفـظ يقلـب الأسـانيد ويضـع المراسـيل ، لا يجـوز الاحتجـاج بـه (١٠/٣) .

(٤) انظـر : المحلـى ، لابـن حـزم ، (١٤٣/٩) .

﴿ المسألة الثانية ﴾

موقف الإمام شريح من " اقتضاء النهى التحريم "

❁ توطئـة : آراء العلمـاء فـى " اقتضـاء النهـى التحريـم " :

ذكـر الأصوليـون أن صيغـة النهـى تـرد لمعـان كثـيرة : كـالتحريم ، والكراهـة ، والتحقـير ، وبيـان العاقبـة ، والدعـاء ، واليـأس ، والإرشـاد ، والتـأديب ، والتهديـد ، وإباحـة الـترك ، والالتمـاس ، والتصـبر ، وإيقـاع الأمـن، والتسـوية ، والتحذيـر[١] .

واتفـق الأصوليـون فـى دلالـة النهـى علـى غـير الكراهـة والتحريـم أنـه علـى سـبيل المجـاز ، مـا لـم تـأت قرينـة تـدل علـى إرادة أحـد المعـانى السـابقة[٢].

ولكنهم اختلفـوا فيمـا بينهـم فـى أيهمـا تكـون علـى سـبيل الحقيقـة : التحريـم أم الكراهـة ، ونتـج عـن هـذا الخـلاف مذاهـب ، هـى نفس المذاهب التى وقعت فيمـا يخـص مـا تقتضيـه صيغـة الأمر[٣] ، ويمكـن تلخيص هذه المذاهب فيمـا يلـى :

١- مـن يـرى أن صيغـة النهـى تفيـد التحريـم ، وهـذا مـا رآه الأئمـة الأربعـة وغـيرهم كـالفخر الـرازى والآمـدى والفقهـاء وجماعـة مـن المتكلميـن كـأبى الحسـين البصـرى[٤] .

٢- ورأى فريـق مـن العلمـاء أن صيغـة النهـى المجـردة عـن القرائـن تفيـد الكراهـة . وهـؤلاء جماعـة مـن الفقهـاء وكثـير مـن المتكلميـن مـن المعتزلـة وأبو هاشـم[٥] .

---

(١) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٣/٧٩-٨٣) .

(٢) انظـر : كشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١/٢٥٦) .

(٣) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢/٢٠٩) - وكشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١/٢٥٦) .

(٤) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢/١٦٢) - وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٣/٨٣) - الرسـالة للشـافعى ، (ص٢١٧،٣٤٣) - والبرهـان ، للجوينـى ، (١/٢٨٣) - المحصـول ، لـلرازى، (جـ١ق٢/٤٦٩) شـرح تنقيـح الفصـول ، للقرافـى ، (ص١٦٨) .

(٥) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى (٢/١٦٢) - وكشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (١/٢٥٦) .

٣- وهنـاك مـن رأى أن صيغـة النهـى مشـتركة بيـن الكـل . وهـو مذهـب الشـيعة[١] .

٤- ومـن العلمـاء مـن رأى أنهـا للقدر المشترك بينهمـا فتكون مـن قبيـل المجمـل[٢] .

٥- ومـن العلمـاء مـــن رأى التوقــف ، وهــو مذهــب الأشـــعرية[٣] .

موقف الإمام شريح القاضي

من " اقتضاء النهى التحريم "

توصلـت بعـد بحثـى فـى الآثـار المرويـة عـن الإمـام شـريح القـاضي إلـى أنـه كـان يـرى أن النهـى يقتضـى التحريـم وقـد دل علـى أن هـذا الـرأى هـو رأيـه نمـاذج مـن فقهـه رحمـه اللـه ، منهـا :

١- مـا روى عنـه فـى مسـألة الصـلاة فـى وقـت المغـرب :

لقـد روى الإمـام البخـارى ومسـلم بسـندهما حديـث ابـن عمـر رضي الله عنه قـال: قـال رسـول اللـه ﷺ : " **لا تحـروا بصلاتكـم طلـوع الشـمس ولا غروبهـا** "[٤] .

فقـد ورد فـى هـذا الحديـث النهـى عـن الصـلاة وقـت غـروب الشـمس ووقـت طلوعهـا .

ولقـد فهـم الإمـام شـريح القـاضي مـن هـذا النهـى تحريـم الصـلاة فـى وقتـى الشـروق والغـروب ، فقـد روى ابـن أبـى شـيبة ووكيـع بسـندهما عـن ابـن سـيرين أن شـريحاً رأى رجـلاً يصلـى حيـن اصفـرت الشـمس فقـال : **انهـوا هـذا**

---

(١) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (١٦٢/٢ ، ٢٠٩) – وكشـف الأسـرار ، للبخـارى (٢٥٦/١) .

(٢) انظـر : شـرح الكوكـب المنيـر ، لابـن النجـار ، (٨٣/٣) – تيسـير التحريـر ، للكمـال بـن الهمـام ، (٣٧٥/١).

(٣) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (١٦٣/٢ ، ٢٠٩) – وكشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (٢٥٦/١) وشـرح الكوكـب المنيـر لابـن النجـار ، (٨٣/٣) .

(٤) الحديث أخرجه البخارى (مواقيت الصلاة – باب الصلاة بعد الفجر ... –ح ٥٨٢ – فتح ٦٩/٢) وأخرجه مسلم ، (كتاب صلاة المسافرين – باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها –ح ٨٢٨).

أن يصلى ؛ فإن هذه الساعة لا تحل فيها الصلاة[١]. وفى رواية لوكيع: **حين أشرقت الشمس**[٢] .

فهذه الروايات عن الإمام شريح القاضي تكشف عن رأيه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب ، وهو الرأى الذى يرى أن الصلاة فى هذين الوقتين محرمة ، ودليل ذلك قوله : لا تحل فيها الصلاة . أى أنها تحرم فى هذا الوقت .

ولقد استفاد الإمام شريح القاضي هذا التحريم من النهى الوارد فى حديث ابن عمر ﷺ فى قوله ﷺ " **لا تحروا** ... " والله أعلم .

٢- ما روى عنه فى قضاء القاضي وهو غضبان :

فقد روى البخارى ومسلم بسندهما عن عبد الرحمن بن أبى بكرة قال : كتب أبو بكرة إلى ابنه - وكان بسجستان - بأن لا تقضى بين اثنين وأنت غضبان فإنى سمعت النبى ﷺ يقول : " **لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**".

وفى لفظ مسلم : " **لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان** "[٣].

فحديث أبى بكرة نفيع بن الحارث يشتمل على نهى النبى ﷺ عن القضاء حال الغضب.

ولقد فهم شريح القاضي -رحمه الله -من هذا النهى التحريم ، فقد روى البيهقى بسنده عن شريح القاضي : **أنه كان إذا غضب أو جاع قام فلم يقض بين أحد**[٤] .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤/٢) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦١/٢) .

(٢) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٣٦٩/٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الأحكام - باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان - ح٧١٥٨ فتح ١٤٦/١٣ - ومسلم (كتاب الأقضية - باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان - ح١٧١٧) .

(٤) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٠٦/١٠) .

فكــان إســراع الإمــام شــريح القــاضي بالقيــام وعــدم القضــاء بيــن أحــد حــال غضبــه وجوعــه يــدل على أنــه لــم يــرَ جــواز القضــاء بيــن الخصــوم علــى هــذه الحــال التــى نهــى النبــى ﷺ .

وهــذا يعنــى أنــه كــان يــرى أن نهــى النبــى ﷺ الــوارد فــى حديــث أبــى بكــرة ﷺ يــدل علــى التحريــم .

وبعــد ،

فإنــه ممــا ســبق يمكــن أن أســتخرج رأى الإمــام شــريح القــاضي فــى المســألة وأنــه كــان يــرى أن النهــى يقتضــى التحريــم .

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من " اقتضاء النهي الفساد "

درس الأصوليون مبحث النهى من عدة حيثيات منها " اقتضاؤه الفساد من عدمه " :

❁ توطئة : آراء العلماء في اقتضاء النهي الفساد :

هناك من فرق بين وقوع الفساد فى العبادات وبين وقوعه فى المعاملات . فقال القرافى : " ومعنى الفساد فى العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها ، وفى المعاملات عدم ترتب آثارها عليها "(١) .

والفساد والبطلان عند الجمهور بمعنى واحد ، بينما فرق الحنفية بينهما ، فقالوا : الباطل ما ليس مشروعاً بأصله ولا بوصفه ، والفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه .

وعندما نظر الأصوليون للنهى وما يقتضيه من صحة أو فساد فاختلفوا على مذاهب ، منها :

١- يرى فريق من الأصوليين أن النهى يقتضى الفساد . وهذا الرأى هو ما ذهب إليه الأئمة الأربعة والظاهرية وبعض المتكلمين . واختلفوا فى جهة الفساد فمنهم من قال : إن ذلك من جهة اللغة . ومنهم من قال : إنه من جهة الشرع دون اللغة(٢) . قال الخطابى : " هذا مذهب العلماء فى قديم الدهر وحديثه "(٣) .

---

(١) شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (ص١٧٣) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٠٩/٢) – جمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٣٩٣/١) – المستصفى، للغزالى ، (٢٤/٢) – والبرهان ، للجوينى ، (٢٨٣/١) – أصول السرخسى ، (٨٠/١-٨٢) ، كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٥٧/١،٢٥٨) – مختصر ابن الحاجب ، (٩٥/٢) – المعتمد ، لأبى الحسين ، (١٨٤/١)شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٨٤/٣)– إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١١٠) .

(٣) انظر : المسودة ، (ص٨٣)– والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ، (ص١٩٢).

٢- ورأى فريق آخر أن النهى لا يقتضى الفساد والبطلان مطلقاً ، وهذا اختيار المحققين من الشافعية كالقفال وإمام الحرمين والغزالى وكثير من الحنفية وجماعة من المعتزلة كأبى عبد الله البصرى وأبى الحسن الكرخى والقاضي عبد الجبار وأبى الحسين البصرى[(١)] ولكن منهم من قال : يدل على الصحة . كبعض الحنفية ، ومنهم من قال ، لا يدل . كالغزالى وغيره[(٢)].

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٠٩/٢) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٥٨/١) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢٥٨/١) .

موقف الإمام شريح القاضي

من النهي يقتضى الفساد

كان للإمام شريح القاضي موقف محدد من مسألة هل يقتضى النهى الفساد ؟ .

وهو أنه كان يرى أن النهى يقتضى الفساد. ولقد ورد فى فقهه من النماذج ما يؤيد ذلك ، ومن هذه النماذج :

١- ما روى عنه فى الرقبى :

فقد روى أبو داود والنسائى بأسانيدهما عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : " **من أعمر شيئاً فهو لمعمره محياه ومماته ، ولا ترقبوا فمن أرقب شيئاً فهو سبيله**" [(١)] .

وروى أبو داود وأحمد بسندهما عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال : " **لا ترقبوا ولا تعمروا فمن أرقب شيئاً أو أعمر فهو لورثته**" [(٢)].

فقد ورد فى حديثى زيد بن ثابت وجابر بن عبدالله -رضى الله عنهما- نهى النبى ﷺ عن الرقبى ، ولقد فهم الإمام شريح القاضي من الحديثين عدم جواز الرقبى وبطلانها . فقد روى سعيد بن منصور وعبد الرزاق بسندهما عن الشعبى أن ثلاث نسوة اشترين داراً فجعلنها للأيم منهن ، ولمن افتقر منهن، ولآخرهن موتاً ، فماتت واحدة فخاصم ورثتها الباقيتين إلى شريح فقصوا عليه القصة فقال شريح : **لا تجوز هذه رقبى . فجعلها سبيل الميراث**[(٣)] .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الهبات – باب الرقبى – ح٣٥٥٩) – والنسائي في السنن (كتاب العمرى – باب العمري ميراث – ح٦٥٥٥) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في السنن (كتاب الهبات – باب من قال فيه ولعقبه – ٣٥٥٧) – وأحمد في مسنده (٣٧٤/٣) قرطبة .

(٣) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (١٦٢/٢) – المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٩٥/٨-١٩٦) .

ومما يؤكد أيضًا – أن الإمام شريحًا القاضي فهم فساد وبطلان الرقبى من الحديثين ما نقله عنه الكاساني حين قال : " واحتجا – يعني أبا حنيفة ومحمدًا – بما روى الشعبي عن **شريح** أن رسول الله ﷺ أجاز العمرى وأبطل الرقبى ، ومثلهما لا يكذب "(١) .

ونقل مثله السرخسي في " المبسوط "(٢) .

فقولهم فيما نقلوه عن الإمام شريح : **أبطل الرقبى –أي النبي ﷺ** – يقتضي أنه استفاد البطلان الذي هو والفساد سواء من نهي النبي ﷺ في حديثي زيد وجابر –رضي الله عنهما– وذلك لأنه يرى أن النهي عن الرقبى يقتضي بفسادها وبطلانها ، والله أعلم .

٢- ما روي عنه في الصلاة وقتي الشروق والغروب :

ذكرت في موقف شريح القاضي –رحمه الله– من اقتضاء النهي التحريم أنه **أمر من معه أن يقوم لمن يصلي وقت المغرب أو اصفرار الشمس ، وينهاه عن ذلك ويخبره بأن الصلاة لا تحل في هذا الوقت**(٣).

ولو أن الإمام شريحاً القاضي لا يرى أن النهي في حديث ابن عمر: "لاتحروا " يقتضي فساد وبطلان الصلاة في هذا الوقت ، لما أمر من معه أن يمنعوا هذا الرجل من الصلاة ؛ لأنه مشتغل بفاسد فحل منعه ، ولو كانت الصلاة صحيحة لما جاز لشريح القاضي –رحمه الله– ومن معه منعه من الصلاة .

بجانب أن قول الإمام شريح القاضي " لاتحل " يمكن حمله على أنها لا تصح أي فاسدة.

وبالجملة ،

فإن الأمرين اللذين ذكرتهما يظهر منهما أن الإمام شريحاً القاضي كان يرى أن النهي يقتضي الفساد في العبادات –كما في الأمر الثاني – والمعاملات – كما في الأمر الأول – مطلقاً والله أعلم .

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ، للكاساني ، (١١٧/٦) .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، (٨٩/١٢) .

(٣) انظر : (ص ٢٠٨) من هذه الدراسة .

﴿ المبحث الثاني ﴾

العام عند الإمام شريح

❁ **توطئـــة :** فــي تعريفـــه :

❁ **المطلب الأول:** موقف الإمام شريح من (شمول العام لأفراده).

❁ **المطلب الثاني** :موقف الإمام شريح من(هل للعموم صيغة ؟).

❁ **المطلب الثالث :** موقف الإمام شريح من (الفرد النادر هل يدخل في العموم ؟) .

❁ **المطلب الرابع :** موقف الإمام شريح من (الخطاب بالمؤمنين والناس ونحوهما هل يشمل العبيد ؟) .

❁ **المطلب الخامس :** موقف الإمام شريح من (الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمهم ؟)

❁ **المطلب السادس :** موقف الإمام شريح من (قول الصحابي نهى ﷺ هل يعم ؟) .

❁ **المطلب السابع :** موقف الإمام شريح من (الجواب المستقل الأعم من السؤال) .

❁ **المطلب الثامن :** موقف الإمام شريح من (عموم المشترك) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

العام عند الإمام شريح

❁ توطئـــة : فــى تعريفـــه :

(أ) فى اللغــة

(العـام) اسـم فـاعل مـن الفعـل الثلاثـى (عـمَّ) بمعنـى شـمل ، قـال صـاحب القـاموس : " وعـمَّ الشـيء عمومـاً شـمل الجماعـة "(١) .

فالعـام فـى اللغـة : شـمول أمـر لمتعدد سواء أكـان الأمـر لفظـاً أم غـيره(٢) .

(ب) فى الاصطـلاح

ولقـد اختلـف الأصوليـون فـى تعريفهـم للعـام ، ومـن تعـاريفهم للعـام :

١- لفظ دال علـى جميع أجزاء ماهية مدلولـه . وهذا التعريف ذكره الطوفي بعـد ذكـره حدوداً للعـام كلهـا معترضـة ، ثـم قـال عن هذا التعريـف : " وهو أجودهـا "(٣) .

٢- اللفـظ المسـتغرق لجميـع مـا يصلـح لـه مـن غـير حصـر . وهـذا التعريـف ذكـره الزركشـى(٤). وهـو قريـب مـن تعريـف أبـى الحسين البصـرى حيث قـال :

العــام : " الكــلام(٥) المسـتغرق لجميـع مـا يصلـح لـه(٦). ولكنـه لـم يذكـر قيـد (مـن غـير حصـر) وهـذا التعريـف انتقـده الآمـدى مـن وجهيـن" (٧).

٣- اللفـظ الواحـد الـدال علـى مسميين فصاعداً مطلقـاً معـاً . وهـذا التعريـف مـا اختـاره الآمـدى(٨). وقـد استخدم الآمـدى فيـه لفظ (مطلقاً) وهــو لفـظ عـام ، يكـون التعريـف محتويـاً علـى مثلـه. ولعـل أفضـل التعـاريف الأول لخلـوه مـن النقـض ، وتزكيتهم لـه.

---

(١) انظـر : القـاموس المحيـط ، للفـيروز آبـادى ، (١٥٢/٤) .

(٢) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٥/٣) .

(٣) انظـر : مختصـر الروضـة ، للطوفـى ، (ص٩٧) ، مؤسسـة النـور للطباعـة بالريـاض سـنة ١٣٨٣هـ. وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (١٠١/٣) .

(٤) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٥/٣) .

(٥) فيمـا نقلـه الآمـدى عـن أبـى الحسـين البصـرى أن العـام " اللفـظ المسـتغرق" وفـى مطبـوع المعتمـد لأبـى الحسـين " الكـلام المستغرق" - يراجـع ؛ لأن العمـوم كمـا هـو متفـق عليـه مـن عـوارض الألفـاظ .

(٦) انظـر : المعتمـد ، لأبـى الحسـين البصـرى ، (٢٠٣/١) .

(٧) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢١٧/٢-٢١٨) .

(٨) انظر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام شريح القاضي من شمول العام لأفراده

توطئة : العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد عند العلماء :

تناول الأصوليون العام بالدراسة من خلال عدة حيثيات ، منها :

شموله ما يتناوله من الأفراد :

واختلف الأصوليون فى ذلك على مذاهب ، هى :

١- مذهب من أثبت حكم العام فى جميع ما يتناوله من الأفراد ، ما لم يدل دليل على تخصيص بعضها .

وهذا المذهب هو ما عليه جمهور الأصوليين من الشافعية والحنفية وغيرهما . ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب العموم(١) .

٢- ومذهب يجزم بتناوله أخص الخصوص ويثبت الحكم للأدنى : الثلاثة فى الجمع ، والواحد فى الجنس ، ويتوقف أصحاب هذا المذهب فيما عدا ذلك حتى يقوم الدليل .

وهذا المذهب نقله صاحب التلويح عن الثلجى والجبائى ، ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب الخصوص(٢) .

٣- وفريق ثالث ذهب إلى أن اللغة ليس فيها " صيغة مبنية للعموم خاصة ، لا يكون مشتركة بينه وبين غيره ، والألفاظ التى ادعاها أرباب العموم أنها عامة لا تفيد عموماً ولا خصوصاً ، بل هى مشتركة بينهما أو مجملة ؛ فيتوقف فى حق العمل والاعتقاد جميعاً ، إلا أن يقوم الدليل على المراد"(٣) .

---

(١) انظر : التلويح على التوضيح ، للسعد التفتازانى ، المطبعة الخيرية بمصر ، (١٩٦/١) – وكشف الأسرار ، لعبد العزيز البخارى ، دار الكتاب العربى ، (٢٩٩/١) .

(٢) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضعين .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٩/١) .

ومذهب التوقف هذا هو ما ذهب إليه أبو سعيد البردعى من الحنفية، وعامة الأشاعرة والمرجئة[١] .

٤- وذهب أبو منصور الماتريدى ومشايخ سمرقند إلى التوقف فى حق الاعتقاد دون العمل ، فقالوا : يجب أن يعتقد على الإيهام أن ما أراد الله من العموم والخصوص فهو حق ، ولكنه مع إيهامه يوجب العمل[٢] .

❁ أما موقف الإمام شريح من شمول العام لأفراده :

فإنه يظهر من خلال بعض النماذج التى قمت بدراستها من فقهه وهى :

١- شهادة المحدود فى غير القذف :

روى ابن أبى شيبة وغيره عن شريح القاضي أنه شهد عنده رجل " حُد فى الخمر فقال شريح القاضي : **ما تعلمونه** . فقال رجل يسمى كردوس : هو من صالح شبابنا . **فأجاز شهادته**[٣].

وروى وكيع وغيره عن شريح القاضي **أنه أجاز شهادة رجل قطعت يده ورجله فى السرقة**[٤] .

وروى عبد الرزاق أن شريحاً قال : **نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف ، فإن توبته بينه وبين ربه**[٥] .

فهذه الآثار المروية عن شريح القاضي ، وكأنه يصرح بأنه أدخل كل صاحب حد فى آيات الشهادة :**﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**[٦] ،

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – والتلويح ، للتفتازانى ، (١٩٦/١) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٩/١) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥٠١/٦) – والمصنف لعبد الرزاق ، (٣٢٨/٨) .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٨٨/٢) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢١٢/٧) .

(٥) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٦٣/٨) – (٣٨٩/٧-٣٨٨) .

(٦) سورة الطلاق : الآية ٢ .

وقولـه ﷻ: ﴿**واستشـهدوا شـهيدين مـن رجـالكم**﴾[1] لمـا فـى هـذه الآيـات مـن عمـوم يجعـل كـل مـن توفـرت فيـه صفـة العدالـة - كمـا قـال شـريح القـاضي- مسـتأهلاً لقبـول شـهادته .

وهذا يـدل علـى أن شـريحاً القـاضي كـان يـرى أن النـص العـام يتنـاول حكمـه جميع أفراده إلا مـا دل الدليل علـى استثنائه كالقـاذف فـى المثـال السـابق.

٢- نفقـة المختلعـة الحـامل :

قـال تعـالى فـى سـورة الطـلاق : ﴿**وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن حتـى يضعـن حملهـن**﴾ [2] .

فنظـر العلمـاء لهـذه الآيـة بأنهـا عامـة فـى كـل ذات حمـل ؛ فيجـب علـى المطلـق أن ينفـق علـى زوجتـه حتـى تضـع حملهـا ، حتـى وإن كـانت هـذه المطلقة قد بـانت منـه بخلـع عنـد مـن يقولـون : إنـه طلقـة بائنـة .

وشـريح القـاضي واضـح أنـه ممـن يعمـم حكـم هـذه الآيـة ويظهـر ذلـك فـى قضائـه بالنفقـة للمختلعـة الحـامل . فقـد روى ابـن أبـى شـيبة قـال : نـا عبداللـه بـن المبـارك ، عـن سـعيد ، عـن قتـادة ، أن أبـا العاليـة وشـريحًا قـالا فـى المختلعـة الحـامل : **لهـا النفقـة**[3] .

والواضـح أن شـريحاً القـاضي أخـذ الحكـم بالنفقـة لهـذه المختلعـة الحـامل مـن العمـوم الـوارد فـى قولـهﷻ : ﴿**وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن**﴾.

ويؤكـد ذلـك مـا قالـه ابـن قدامـة موضحـاً حجـة القـائلين بالنفقـة للمختلعـة الحـامل ، فقـال : "وجملـة الأمـر أن الرجـل إذا طلـق امرأتـه طلاقـاً بائنـاً فإمـا أن يكـون ثلاثـاً أو بخلـع أو بـانت بفسـخ وكـانت حـاملاً فلهـا النفقـة والسـكنى بإجمـاع أهـل العلـم ؛ لقولـه ﷻ : ﴿**أسـكنوهن مـن حيـث سـكنتم مـن**

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٨٢ .

(٢) سـورة الطـلاق : الآيـة ٦.

(٣) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٥/١٥١-١٥٢) .

وجدكم[(١)] ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن . وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ .

فالآية ليس فيها ذكر المختلعة فمن أين جاءوا بالحكم منها ؟ فليس هناك سبيل لذلك إلا بالعمل بعمومها ، كما فعل شريح القاضي .

٣- هبة الثواب :

روى عبد الرزاق الصنعانى وغيره عن شريح القاضي أنه قال : **من أعطى فى صلة أو قرابة أو معروف أو حق فعطيته جائزة ، والجانب المستغزر ترد إليه هبته ، أو يثاب منها[(٢)] .**

فالمستغزر كما قال ابن الأثير والفيروزآبادى : " الذى يطلب أكثر مما يعطى "[(٣)] .

ولقد اعتبر شريح القاضي -رحمه الله- كما سبق - هذا النوع من الشروط المصاحب للهبة ، وذلك عملاً وأخذاً بعموم قوله ﷺ : "**المسلمون عند شروطهم**"[(٤)] . فلفظ " شروط " فى الحديث جمع وأضيف للضمير الهاء وميم الجمع ، فدل بذلك على الشمول والعموم لكل شرط ، فعمل شريح القاضي بهذا العموم المستفاد من الحديث .

ويدل على احتجاج شريح القاضي بالعموم فى هذا الحديث ما قاله الإمام ابن حزم حيث قال : " وبإبطال هبة الثواب يقول الشافعى ، وأبو ثور، وأبو سليمان ، وأصحابهم ، وأجازها أبو حنيفة ومالك ، وما نعلم لهما حجة إلا أنهما رويا عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى الدرداء ، وفضالة بن عبيد ﷺ إجازتها .

---

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٨٥/٨) دار إحياء التراث العربى .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٠٦/٩) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٥/٢-٣٥٧-٣٥٨).

(٣) انظر : النهاية فى غريب الأثر ، لابن الأثير ، (٣٦٥/٣) - والقاموس المحيط ، للفيروز آبادى (١٠١/٢).

(٤) الحديث : أخرجه أبو داود في سننه (باب في الصلح -ح٣٥٩٤) من حديث أبي هريرة ، ورواه الترمذي من حديث عوف المزني بلفظ "المسلمون على شروطهم " في (كتاب الصلح - باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس -ح ١٣٥٢) ثم قال : " وهذا حديث حسن صحيح "أ.هـ.

وعن عمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، وربيعة ، وشريح ، والقاسم بن محمد ، وأبى الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وجماعة من التابعين، واحتجوا بما روى " **المسلمون عند شروطهم** "(١) .

فالإمام ابن حزم يرى أن القائلين بجواز هبة الثواب احتجوا بحديث " المسلمون عند شروطهم" ، وليس فى هذا الحديث ذكر لهبة الثواب ، ولكنها تدخل فيه من جهة عموم لفظ الشروط فى الحديث لما تحتويه من شرط الثواب .

وشريح القاضي ممن أخذوا بهذا الحديث فلابد أن يكون قال به محتجاً بعمومه.

ومما سبق نرى أن شريحاً فى النماذج السابقة أخذ بالعموم وعمل به ، مما يؤكد أن مذهبه العمل بالعموم وإثبات حكم العام لجميع ما يتناوله من أفراد ؛ مما يجعله بهذا الرأى يشابه أرباب العموم فى أخذهم بالعموم وإثبات حكم العام لجميع ما يتناوله من أفراد .

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٦٠/٨) ، دار الفكر .

﴿ المطلب الثانى ﴾

موقف الإمام شريح من مسألة " هل للعموم صيغة ؟ "

❁ **توطئة : هل للعموم صيغة عند العلماء ؟ :**

ورد فى لغة العرب ألفاظ كـ : (كل ، جميع) - و(الجمع المعرف بـ "أل" المفيدة للاستغراق والشمول) - و(الجمع المعرف بالإضافة) - و(الجمع المنكر) - و(المفرد المعرف بأل الاستغراقية أو بالإضافة) - و(أسماء الشرط والاستفهام والأسماء الموصولة) - وكذلك (النكرة الواقعة فى سياق النفى) - و(اسم الجنس) (1) .

وهذه الألفاظ دلت على معانى كلها تدور حول الشيوع والشمول والاستغراق للأفراد المستخدمة هذه الألفاظ فى التعبير عنهم .

والاستغراق والشمول والشيوع هى المعانى التى بنى عليها معنى العموم . فهل هذه الصيغ والألفاظ موضوعة حقيقة بإيزاء العموم ؟ .

نظر الأصوليون فى الصيغ والألفاظ السابقة ، وفى العموم فاختلفوا فيما بينهم على أقوال ، هى :

١- قول يرى أصحابه أن العموم له صيغة هى حقيقة فيه ، مجاز فى الخصوص ، وأنها لا تدل على الخصوص إلا بقرينة .

وهذا القول هو قول جمهور الأصوليين كالأئمة الأربعة والظاهرية وعامة المتكلمين والفقهاء وجماهير المعتزلة(2) .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١١٥) .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ، (١٠٢/٢) - الإحكام ، للآمدي ، (٢٠٠/٢) - المعتمد ، لأبي الحسين (٢٠٩/١) - المحصول ، للرازي ، (جـ١ ق٥٢٣/٢) - تيسير التحرير ، لابن الهمام (٢٢٩،١٩٥/١) التمهيد ، للإسنوي(ص٢٩٧) - تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، (ص٣٢٦) ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ - وإحكام الفصول ، للباجي ، (٢٣٩/١) دار الغرب الإسلامي ١٤١٥هـ-١٩٩٥م - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١١٥) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النحار ، (١٠٨/٣) .

٢- وقول هو عكس الأول : يرى أصحابه أن الصيغ المذكورة ليست للعموم ، بل للخصوص .

وهذا قول أرباب الخصوص ، وهو محكى عن الجبائى ومحمد بن شجاع الثلجى من الحنفية ، ومحمد بن المنتاب من المالكية[١] .

أما موقف الإمام شريح من صيغ العموم

تعد مسألة " هل للعموم صيغة ؟ " من أهم مسائل مبحث العموم ؛ ولذا كان ضرورياً أن أبحث موقف الإمام شريح القاضي منها ، والذى أراه بعد دراسة آرائه الفقهية أنه كان يرى أن للعموم صيغاً .

وهناك عدة أدلة تدل على ذلك منها :

١- أن الإمام شريحًا كان رأيه يوافق رأى أرباب العموم القائلين بأن حكم العام يثبت لكل ما يتناوله من أفراد ، وهذا الرأى يقتضى أولاً أن تكون هناك صيغ للعموم يمكن أن تدخل تحتها هذه الأفراد التى يتناولها اللفظ العام المتمثل فى صيغة العموم .

ويمكن أن نحدد العلاقة بين قول شريح القاضي بأن للعموم صيغاً وقوله بشمول العام لما يتناوله من أفراد بأن أقول : لما كان العموم له صيغ حقيقة فيه ، فكان من المتبادر للذهن شمول هذه الصيغ لكل فرد يدخل تحتها ؛ لأن هذا معنى أنها حقيقة فى العموم الذى هو شمول الأفراد .

ومما سبق يظهر الارتباط الواضح بين القول بأن للعموم صيغاً هى حقيقة فيه ، وبين القول بشمول العام لما يتناوله من أفراد .

ومن ثم كان من المنطقى أن يقول الإمام شريح - الذى رأيه كرأى أرباب العموم بأن العام يتناول كل أفراده - إن للعموم صيغاً حقيقة فيه .

٢- وأن شريحًا -رحمه الله -قضى فى مسائل وأقضيات بالعموم الوارد فى النصوص التشريعية بغير أن نلمح أنه قد استخدم قرينة تصرف هذه

---

(١) انظر : المعتمد ، لأبي الحسين ، (٢١٠/١) – الإحكام ، للآمدي ،(٢٠٠/٢) المكتب الإسلامي – ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٢/٢) – والتمهيد ، للإسنوي ، (ص٢٩٧) – وشرح الكوكب المنير، لابن النجار ، (١٠٩/٣) – وإرشاد الفحول (ص١١٥) .

الصيغ الواردة عما كانت عليه من العموم ، ومن ثم كان من الممكن أن نقول : إن هذه الصيغ مجاز في العموم.

وكذلك لم نره في إحدى أقضياته توقف في هذه الصيغ مما دل على أنه لم ير التوقف في هذه الصيغ .

فلم يبقَ إلا أنه من القائلين بأن هذه الصيغ حقيقة في العموم ؛ وهذا ما دلت عليه أقضياته التي سأعرض منها نماذج أخصص لكل صيغة أنموذجاً واحداً تجنباً لإطالة الحديث في هذه المسألة ، فمن النماذج الدالة على أن للعموم صيغاً عند شريح :

١- قضاؤه في المطلقة ثلاثاً في الحيض :

نقل العلماء عن شريح أنه قضى بأن المطلقة ثلاثاً في الحيض تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره[1].

وهذا يعني أن شريحاً قضى بذلك وهو يرى أن قوله ﷻ: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[2] عام في كل مطلقة ذات أقراء ؛ وذلك لأنه يرى أن الجمع المعرف بـ " أل " المفيدة للاستغراق والشمول يفيد العموم ، ولفظ "المطلقات" جمع معرف بـ " أل " فكان مفيداً لشمول الحكم بالاعتداد بثلاثة قروء على كل المطلقات سواء أكانت بائنة أم رجعية.

٢- قبوله لشهادة الأعمى ، والأخ لأخيه ، والعبد إلا لسيده :

وقد نقل العلماء أيضاً عن شريح أنه قبل شهادة كل من الأعمى إذا عرف الصوت ، والأخ لأخيه ، والعبد إلا لسيده[3] .

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٢٠٢/١٠) – ومصنف ابن أبي شيبة ، (٧٧/٦) –والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٤/٨-٣٢٥) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٥٧/٢-٣٥٨) – ومصنف ابن أبي شيبة ، (٢٥٩/٦) .

وهـذا القبـول لشـهادة هـؤلاء كـان رأى شـريح القـاضي الـذى كـان يـرى أن الجمـع المعـرف بالإضافـة يفيـد العمـوم كمـا فـى قولـه ﷻ : **﴿واستشـهدوا شـهيدين مـن رجـالكم﴾** (١) فلفـظ **﴿رجـالكم﴾** فـى الآيـة جمـع معـرف بالإضافـة لضمـير الخطـاب الكـاف والميـم للجمـع ، ولمـا كـان شـريح القـاضي يـرى أن الجمـع المعـرف بالإضافـة يفيـد العمـوم ، عمـم حكـم قبـول الشـهادة فـى كـل مـن ثبـت أنـه عـدل فقبـل شـهادة الأعمـى ، والأخ لأخيـه ، والعبـد إلا لسـيده ؛ لأنـه فـى حالـة شـهادته لسـيده يكـون متهمـاً بالمحابـاة .

٣- قضـاؤه فـى الأسـنان :

روى عبـد الـرزاق الصنعـانى ، عـن الثـورى ، عـن أزهـر بـن محـارب قـال : اختصـم إلـى شـريح رجـلان أصـاب أحدهمـا ثنيـة الآخـر ، وأصـاب الآخـر ضرسـه . فقـال شـريح : **الثنيـة وجمالهـا ، والضـرس ومنفعتـه ، سـناً بسـن قرنـاً**(٢).

فشريح هنا ساوى بين الأسنان فجعلها كلها سواء ، ولعل ذلك نـابع مـن فهمـه لقـاعدة أن المفـرد المعـرف بـ" أل " الاسـتغراقية يفيـد العمـوم كمـا فـى قولـه ﷻ : **﴿السـن بالسـن ..﴾** (٣) فالسـن لفظ مفـرد عـرف "بـ " أل " الاسـتغراقية ، فـرأى شـريح القاضي أنـه يفيد العموم فساوى بين الأسنان كلها.

٤- قضـاؤه فـى العمـرى :

سـبق أن ذكـرت أن شـريحاً قـال - عندمـا سـئل : كيـف قضيـت فـي عمـري-: لسـت أنـا قضيـت لـك ، ولكـن محمـداً رسـول اللـه ﷺ قضـى لـك منـذ أربعيـن سـنة ، قـال : " **مـن أعمـر شـيئاً حياتـه فهـو لورثتـه إذا مـات** "(٤).

وهـذا القضـاء لشـريح القـاضي يكشـف عـن رأيـه فـى صيغـة تشـتمل علـى الشـرط ، والـذى يظهـر منـه أن شـريحاً يـرى أن أسـماء الشـرط تفيـد العموم كمـا فـى لفـظ " مَـن " فـى الحديـث .

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٨٢ .

(٢) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٣٤٧/٩) .

(٣) سـورة المـائدة : الآيـة ٤٥.

(٤) انظـر : السـنن الكـبرى ، للبيهقـى ، (١٧٥/٦) .

٥- قضاؤه في ميراث ابني عم أحدهما زوج ، والآخر أخ لأم :

لقد رأى كثير من العلماء أن قوله ﷻ : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾** [١] أنها أصل في التعصيب والتوريث بالعصبة ، ومن هؤلاء شريح القاضي .

فقد روى عنه أنه قضى في مسألة : تركت فيها امرأة ابني عم أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها فقضى شريح أن للزوج النصف وللأخ لأم الباقي فبلغ ذلك الإمام علياً ﷺ فأرسل إلى شريح ، فلما أتاه قال: كيف قضيت بين هؤلاء؟ فأخبره بما قضى . فقال له : وما حملك على ذلك ؟ قال : قول الله ﷻ : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾** . فقال له علي – في رواية البيهقي– : هل قال : للزوج النصف ، ولهذا ما بقَى . وقال له علي ﷺ : أفلا أعطيت الزوج فريضته في كتاب الله النصف ، وأعطيت الأخ فريضته السدس ، وجعلت ما بقى بينهما نصفين[٢] .

والشاهد من هذا الأثر أن شريحاً احتج بقوله ﷻ : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾**، احتج بهذا بصورة تدل على أنه يجعلها عامة في كل ذي رحم ، مما يدل على أن الصيغة المشتملة على الأسماء الملحقة بالجمع المضافة تفيد العموم عنده كلفظ (أولو) المضاف للأرحام . في الآية .

٦- قوله في معنى قوله ﷻ : ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ :

نُقل عن شريح القاضي في تفسير قوله ﷻ : **﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾** روايتان [٣]:

إحداهما : أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي .   **والأخرى :** هي أنه الزوج .

والرواية الأولى كانت رأي شريح القاضي أولاً ، ثم تذاكر معه الإمام علي ﷺ المسألة – الذي كان رأيه أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج – فلعل شريحاً رجع لرأي الإمام علي ﷺ .

والشاهد من ذلك أن شريحاً رأى أن اسم الموصول في الآية وهو (الذي) يفيد العموم ، والدليل على ذلك أنه فسرها بلفظ يفيد العموم وهو لفظ (الولي) ثم (الزوج) المفردان المعرفان بـ"أل" التي تفيد الاستغراق والعموم.

وهذا يدل على أن أسماء الإشارة من الألفاظ المفيدة للعموم عند شريح .

---

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٨٣/٢) – والسنن الكبرى للبيهقي ، (٢٣٩/٦–٢٤٠) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٢٨٠/٤) – وأخبار القضاة ، لوكيع (٢٦٢/٢ ، ٣١٦) – والسنن الكبرى (٢٥١/٧) .

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من " الفرد النادر هل يدخل فى العموم ؟ "

١- توطئة : آراء العلماء فى المسألة :

اللفظ العام يشتمل على عدد من الأفراد ، ولكن الأفراد التى يشتمل عليها لا تتساوى فى الوجود ، فمنها ما يكثر وجوده ، ومنها ما يقل ، ومنها ما يندر وجوده .

وهذا الفرد الذى يندر وجوده ناقش الأصوليون مسألة دخوله ضمن أفراد اللفظ العام واختلفوا فى دخوله . قال الزركشى فى " سلاسل الذهب ": "الصورة النادرة هل تدخل فى الخطاب العام ؟ فيه خلاف للأصوليين وممن حكاه أبو إسحاق والكيا الهراسي ، كما رأيت التصريح به فى كتابه "التلويح" وهى مسألة النقل فيها عزيز ، وهى تلتفت على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها هل تتوقف على الإرادة ؟ وفيه قولان : أرجحهما أنها لا تتوقف فإن قلت : تتوقف . لم يدخل النادر لعدم خطوره بالبال ، وإلا دخلت"(١) .

وقال الإمام الإسنوى : " إطلاق الأصوليين يقتضى أن الفرد النادر يدخل فى العموم "(٢).

فالأصوليون منهم من يرى عدم دخول الفرد النادر فى العموم ، ولكن الإمام الإسنوى يرى أن إطلاق الأصوليين يقتضى دخوله .

٢- موقف الإمام شريح القاضي من المسألة :

الذى يظهر لى من خلال دراستى لأقضيات الإمام شريح أنه يرى أن الفرد النادر يدخل فى العموم ، ويظهر ذلك من النظر فى أقضياته ، وأهم المسائل التى توضح ذلك :

---

(١) انظر : سلاسل الذهب ، للزركشى ، (صـ٢١٩) مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم بجدة ، سنة ١٤١١هـ ، ١٩٩٠م.

(٢) انظر : التمهيد ، للإسنوى ، (صـ٣٤٤) مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م .

۞ مسـألة :

المطلقة تدعى أنها حاضت ثلاثاً فى شهر :

إنه من الطبيعى أن تنقضى عدة مطلقة فى ثلاثة أشهر بحيضة كل شهر ، ولكنه من النادر أن تنقضى عدة مطلقة فى شهر واحد بأن تحيض ثلاث حيض فى شهر ، ولما كانت هذه الحالة نادرة كان دخولها فى عموم قوله ﷻ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ [1]فيه نوع نظر، يمكن أن يقع فيه الخلاف الذى عرضته فى تقدمة المسألة ، والسؤال الآن ما موقف شريح القاضي من هذه المسألة ؟ وهذا الموقف - بلا شك - سيحدد ما إذا كان شريح القاضي يجعل الفرد النادر داخلاً فى العموم أم لا.

فقد روى عن الشعبى أنه قال : أتى على ﷺ فى رجل طلق امرأته فحاضت ثلاث حيض فى شهر ، أو خمس وثلاثين ليلة ، فقال لشريح : اقض فيها يا شريح - فقال : **أقضى وأنت شاهد يا أمير المؤمنين!** قال : اقض . قال : **إن جاءت بينة من النساء العدول من بطانة أهلها ممن يرضى صدقه وعدله فشهدوا أنها قد رأت ما يحرم عليها الصلاة من الطمث الذى هو الطمث ، تغتسل من كل قرء ، وتصلى فقد انقضت عدتها ، وإلا فهى كاذبة** . فقال له على ﷺ : قالون . قال : هى بالرومية أصاب[2] .

والواضح من هذا الأثر أن شريحًا القاضي قد أدخل هذه المطلقة المدعية أنها قد حاضت ثلاث حيض فى شهر ، أدخلها - إن صدقت - فى عموم قوله ﷻ : ﴿**المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ [3].

نعم ، أدخلها شريح القاضي فى عموم هذه الآية مع ندرة هذه الصورة ، تلك الندرة التى دفعت الإمام عبد الله الدارمى لعدم العمل بقول شريح فيما نقل عنه راوى سننه أبو عمران عيسى بن عمر السمرقندى

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨.

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٣٥١/٢) - والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٤١٨/٧-٤١٩) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

قال: " سئل عبد الله عن حديث شريح : تقول به ؟ قال : لا . وقال : ثلاث حيض في الشهر ، كيف يكون ! " [١].

وهذه الندرة أيضاً دفعت بعض العلماء لتأويل الرواية بتأويلات بعيدة . من ذلك ما قاله القاضي إسماعيل : " ليس المراد أن يشهد النساء أن ذلك وقع ، وإنما هو فيما نرى أن يشهدن أن هذا يكون ، وقد كان في نسائهن " .

وكلام القاضي إسماعيل وتأويله الذى نقله عنه الحافظ ابن حجر في (الفتح) السابق ، يجعل المسألة خارجة عن الصورة النادرة راجعة لعادة النساء من أهلها ، ولكن هذا التأويل بعيد ، يبعده سياق الأثر حيث وقع فيه قول شريح القاضي : " فشهدوا أنها قد رأت ما يحرم عليها الصلاة " وهذا معناه أن الشهادة كانت على وقوع ذلك ، لا شهادة على أنه واقع في نساء أهلها . كما قال القاضي إسماعيل .

وقد رد الحافظ ابن حجر على تأويل القاضي إسماعيل – بعد أن ذكر رواية الدارمي موصولة لهذا الأثر بلفظ مقارب ثم ذكر تأويل القاضي إسماعيل – قال : " قلت : وسياق القصة يدفع هذا التأويل ...... فهذا ظاهر في أن المراد أن يشهدن بأن ذلك وقع منها ، وإنما أراد إسماعيل رد هذه القصة إلى موافقة مذهبه " [٢].

---

(١) انظر : سنن الدارمي ، لعبد الله الدارمي ، (٢٣٣/١) ، دار الكتاب العربي ، بيروت سنة ١٤٠٧هـ ط١ .

(٢) انظر : فتح الباري ، للحافظ ابن حجر ، (٥٠٦/١) ، الريان .

﴿ المطلب الرابع ﴾

موقف الإمام شريح من الخطاب بـ(المؤمنين والناس)هل يشمل العبيد

❁ **توطئـــة : آراء العلمـــاء فـــى " الخطـــاب بـــ(النـــاس والمؤمنيـــن) ونحوهمـــا هـل يشـمل العبيــد ؟ " :**

خطـاب الشـرع لـه صيغ يكـون بعضهـا عامًـا فـى تناولـه لأفـراده بوضـع اللغـة مثـل ألفـاظ النـاس فـى " يـا أيهـا النـاس " والذيـن آمنـوا فـى " يـا أيهـا الذيـن آمنــوا " .

فـالأصل فـى الوضـع اللغـوي لهـذه الألفـاظ أن تشـمل كـل فـرد يدخـل تحـت مسـمى النـاس ، ويدخـل تحـت مسـمى الذيـن آمنـوا أو المؤمنيـن . فهـل العبيـد يتنـاولهم هـذا الخطـاب شـرعاً كمـا تنـاولهم لغـة ؟ .

❁ **اختلـف الأصوليـون فـى هـذه المسـألة علـى ثلاثـة آراء ، هـى :**

١- رأى يـرى أصحابـه أن العبيـد داخلـون فـى خطـاب التكـاليف بالألفـاظ العامـة المطلقـة . وهـذا الـرأى هـو مـا عليـه أكـثر الأصوليين كمـا نقـل الآمـدى وابـن الحـاجب[١] .

٢- ورأى يـرى أصحابـه أنهـم غيـر داخليـن فـى الخطـاب العـام المطلـق . وهـذا الـرأى نسبه الآمـدى إلـى أقـل الأصولييـن[٢].

٣- ونسـب الآمـدى وابـن الحـاجب رأيـاً ثالثـاً لأبـى بكـر الـرازى مـن الحنفيـة وهـو أن العبيـد يدخلـون فـى الخطـاب العـام المطلـق المثبـت لحقـوق اللـه دون حقـوق الآدمييـن[٣].

---

(١) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢٧٠/٢) المكتـب الإسـلامى – ومختصـر ابـن الحـاجب والعضـد عليـه ، (١٢٥/٢) .

(٢) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢٧٠/٢) المكتـب الإسـلامى .

(٣) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٢٧٠/٢) المكتـب الإسـلامى – ومختصـر ابـن الحـاجب والعضـد عليـه ، (١٢٥/٢) .

والواضح مما سبق أن الآمدى هو الذى جعل فى المسألة ثلاثة آراء ، فى حين اقتصر كل من الإمام ابن الحاجب والإمام الإسنوى على ذكر الرأيين الأول والثالث ، قال ابن الحاجب : " مسألة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر . وقال الرازى : إن كان لحق الله "(١) .

وقال الإسنوى : " فيه مذهبان : الأكثرون : - كما قاله ابن الحاجب - نعم ؛ لأنهم منهم ، والثانى : إن كان الخطاب بحق الله تعالى شملهم وإن كان بحق الآدميين فلا " (٢) .

وإن كان الإمام الإسنوى بعد ذلك ذكر أن الماوردى والرويانى نقلا لثلاثة أوجه عند الشافعية فى المسألة ، قال : " وحكى الماوردى فى "الحاوى" والرويانى فى " البحر" كلاهما فى كتاب القضاء فى المسألة ثلاثة أوجه لأصحابنا من غير ترجيح : أحدها : يدخلون مطلقاً لما سبق . والثانى : لامطلقاً ، والثالث : إن تضمن الخطاب تعبداً دخلوا ، وإن تضمن ملكاً وعقداً أو ولاية فلا " (٣).

ولكن السؤال الآن ما موقف شريح القاضي من هذه المسألة ؟

موقف شريح القاضي من شمول الخطاب العام للعبيد

إن تحليل نصوص شريح القاضي الفقهية يدلنا إلى أن شريحاً القاضي كان يرى دخول العبيد ضمن النصوص العامة ، وأن ألفاظاً كالمؤمنين والناس والقوم يدخل فيها العبيد .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : التمهيد فى تخريج الفروع ، للإسنوى ، (ص٣٥٥-٣٥٦) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص٣٥٦) .

ومن أوضح النماذج على ذلك من فقه شريح القاضى

۞ رأيه فى إمامة العبد فى الصلاة :

فقد كان شريح القاضى يرى جواز إمامة العبد للأحرار فى الصلاة يظهر ذلك جلياً فيما رواه الإمام ابن حزم وابن أبى شيبة من طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة أنه قال : " **كان يؤمنا فى مسجدنا عبد ، فكان شريح يصلى فيه** " [١] .

فهذا الأثر الذى يرويه الإمام ابن حزم وقد ترجم لهذه المسألة بجواز إمامه العبد ، وظهور احتجاج الحكم بفعل شريح القاضى يدلان على أن شريحاً كان يقول بجواز إمامة العبد .

وهذا الحكم بالجواز استدل له أصحابه بعموم النصوص كقوله ﷻ: **﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾**[٢] ، وقوله ﷺ : " **يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله** " [٣]. وقال الحافظ ابن حجر فى معنى هذا الحديث : "أى : فكل من اتصف بذلك جازت إمامته من عبد وصبي وغيرهما"[٤] .

وهذه النصوص العامة لم ير شريح القاضى مانعاً من دخول العبيد فيها إذا توفرت فيهم الشروط التى خوطب بها كل أفراد هذه النصوص .

۞ رأيه فى قبول شهادة العبد :

فقد كان الإمام شريح - رحمه الله - يرى قبول شهادة العبد :

فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن عمار الدهنى قال : شهدت شريحاً شهد عنده عبد على دار **فأجاز شهادته** ، فقيل : إنه عبد . فقال : **كلنا عبيد وأمنا حواء**[٥] .

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٤/٢١٢- مسألة ٤٨٨) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٣١/٢) .

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب من أحق بالإمامة -ح٦٧٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري .

(٤) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٢١٨/٢) .

(٥) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٧/٦) - والمحلى ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .

فالإمام شريح حين يقبل شهادة العبد فإنما يقبلها لأنها داخلة ضمن عموم آية الشهادة فى قوله ﷻ: **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾** ؛ لأنه – أى العبد – يشمله الخطاب العام فى الآية .

وهذا المعنى هو ما وضحه الإمام الشوكانى حين قال : "ومن رجالكم "متعلق بقوله **فاستشهدوا** أو بمحذوف هو صفة لشهيدين أى كائنين من رجالكم أى من المسلمين فيخرج الكفار ، ولا وجه لخروج العبيد من هذه الآية فهم إذا كانوا مسلمين من رجال المسلمين وبه قال شريح .."(١) .

فهذا النص من الإمام الشوكانى يوضح فيه سبب قبول الإمام شريح لشهادة العبد ؛ وهو أنه داخل فى عموم الآية ، وهذا يدل على أن الإمام شريحًا –رحمه الله –كان يرى أن الخطاب العام يشمل العبيد .

ولكن أريد أن أنبه على أن ما روى عن الإمام شريح من رده لشهادة العبيد إنما كان قبل نقاشه مع الإمام على ﷺ فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن الشعبى قال : قال شريح : **لا تجوز شهادة العبيد** . فقال على : لا ، كنا نجيزها . قال : **فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيده**(٢).

---

(١) انظر : فتح القدير ، للشوكانى ، (٣٠١/١) ، دار الفكر بيروت .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٧/٦) .

﴿ المطلب الخامس ﴾

موقف الإمام شريح من

" الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمها ؟ "

❁ **توطئة : آراء العلماء فى الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمها ؟**

الخطـاب الشـرعى فـى أصلـه صـدر لهداية العـالمين ، ولكـن قـد يكـون الخطـاب صـادراً بصيغـة خاصـة بواحـد مـن الأمـة بـأن يكـون سـائلاً فيجيـب عليـه الشـارع ، أو أن تكـون الواقعـة التـى صـدر مـن أجلهـا الحكـم خاصـة بـه ، فتـأتى صيغـة الخطـاب خاصـة بهـذا المخـاطب وحـده .

وعلمـاء الأصـول درسـوا هـذا النـوع مـن الخطـاب المشـتمل علـى صيغة تخص واحداً مـن الأمـة هـل يعم هـذا الخطـاب الأمـة كلهـا ؟

❁ **اختلـف علمـاء الأصـول فـى هـذه المسـألة علـى رأييـن ، همـا :**

١- **أن هـذا الخطـاب يظـل علـى خصوصـه بهـذا المخـاطب الواحـد ، حتـى يقـوم دليـل خـارجى يقتضـى تعميمـه** . وهـذا الـرأى هـو ماعليـه جمهـور الأصولييـن[١].

٢- **أن هـذا الخطـاب يعـم الأمـة كلهـا** . وهـذا مـا قـال بـه الحنابلـة كالقـاضى وابـن النجـار وغيرهمـا . وأبـو المعـالى الجوينـى مـن الشـافعية[٢] .

---

(١) انظـر : إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٠) - والإحكـام ، للآمـدى ، (٢٦٣/٢) المكتـب الإسـلامى - وجمـع الجوامـع ، لابـن السـبكى ، (٤٢٩/١) - مختصـر ابـن الحـاجب ، مـع العضـد ، (١٢٣/٢) - البرهـان ، للجوينـى ، (٣٧٠/١) - وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٢٢٥/٣) - والبحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٥٨/٤-٢٥٩) دار الكتبـى - وتيسـير التحريـر ، للكمـال ، (٢٥٢/١) - وفواتـح الرحمـوت ، لابـن عبـد الشـكور ، (٢٨٠/١) .

(٢) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٢٥٩/٤) دار الكتبـى - وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٢٢٣/٣) والبرهـان ، للجوينـى ، (٣٧٠/١) - مختصـر ابـن الحـاجب مـع العضـد ، (١٢٣/٢) - والإحكـام ، للآمـدى ، (٢٦٣/٢) المكتـب الإسـلامى - جمـع الجوامـع ، لابـن السـبكى ، (٤٢٩/١)- وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٠) .

ورأى إمام الحرمين أن الخلاف لفظى فقال : " لا شك أن الخطاب خص لغة بذلك الواحد ، ولا ينبغى فيه خلاف ، وأنه عام بحسب العرف الشرعى ولا ينبغى فيه خلاف ، فلا معنى للخلاف فى المسألة "[١] .

ورأى الصفى الهندى أن الخلاف معنوى " ولم يسلم بأنه عام فى العرف الشرعى[٢] ، ورجح الزركشى والشوكانى التعميم من جهة الشرع والتخصيص من جهة اللغة[٣].

أما موقف شريح القاضى

" من خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة "

قد يسأل أحد صحابة رسول الله ﷺ الرسول سؤالاً ، فيخاطبه الرسول ﷺ بخطاب خاص به .

ومثل هذه الأحاديث كانت محل خلاف بين العلماء على النحو السابق عرضه.

والإمام شريح القاضى -رحمه الله- كان من قضاة المسلمين ومجتهديهم ، ولقد كان القضاء سبباً فى سعة مجال المسائل المعروضة عليه ، مما جعله يحتاج لعدد من القواعد الأصولية التى من خلالها يتعامل مع النصوص التشريعية .

ومن هذه القواعد الأصولية خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة ، هل يعمها ؟

ولقد كان الإمام شريح القاضى - كما يظهر من خلال ما أثر عنه - من القائلين بأن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم الأمة كلها ؛ ولذا يكون كل من توفرت له دواعى خطاب النبى ﷺ لأحد صحابته ، كان

---

(١) انظر : البرهان ، للجوينى ، (١/٣٧٠-٣٧١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٢٦١) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٠) .

(٣) انظر : السابقين ، نفس الموضع .

داخلاً تحت حكم هذا الخطاب ، وصار فرداً من أفراده ، وإن كانت صيغة الخطاب في لفظها تشعر بخصوصه بالصحابي المخاطب .

وهذا الرأي يستطيع الناظر في فقه الإمام شريح القاضي أن يلحظه بوضوح ، وخاصة في هذه النماذج التالية :

١- رأيه في الاشتراط عند الإحرام :

لقد رأى عدد من أئمة الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه يجوز لمن يريد الحج أن يشترط عند إحرامه التحلل إذا حبسه حابس .

وممن كانوا يقولون بهذا الرأي الإمام شريح القاضي فقد قال الإمام ابن قدامة : " وممن روى عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وعمار ، وذهب إليه عبيدة السلماني ، وعلقمة ، والأسود ، وشريح ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبي رباح ، وعطاء بن يسار ، وعكرمة ، والشافعي إذ هو بالعراق"(١) .

ولقد نسب هذا الرأي لشريح القاضي زين الدين العراقي في كتابه طرح التثريب(٢).

وذكر الإمام ابن حزم من طريق ابن أبي شيبة ما كان يقوله الإمام شريح القاضي عند إحرامه ، قال : وكان شريح يشترط : " **اللهم قد عرفت بنيتي ، وما أريد ، فإن كان أمراً تتمه فهو أحب إلي ، وإلا فلا حرج علي**"(٣).

والذين قالوا بجواز الاشتراط عند الإحرام - ومنهم الإمام شريح - احتجوا بحديث عائشة -رضي الله عنها- قال الإمام النووي بعد ذكر القائلين بالاشتراط : "وحجتهم هذا الحديث الصحيح الصريح - يعني حديث عائشة -رضي الله عنها- " (٤). والحديث في الصحيحين أنها قالت : " **دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها : " لعلك أردت الحج ؟ " قالت :**

---

(١) انظر : المغني ، لابن قدامة ، (١٢٦/٣) - وانظر : المحلى ، لابن حزم ، (١١٣/٧-١١٤) .

(٢) انظر : طرح التثريب ، زين الدين ، العراقي ، (١٦٨/٥-١٦٩) ، دار الفكر العربي .

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١١٤/٧) - وانظر أيضاً المغني ، لابن قدامة ، (١٢٧/٣) .

(٤) انظر : شرح صحيح مسلم ، للنووي ، (١٣٢/٨) ، دار إحياء التراث .

والله لا أجدني إلا وجعة . فقال لها : " حجي ، واشترطي ، وقولي : اللهم، محلي حيث حبستني " (١) .

وهذا الحديث الذي احتج به القائلون بجواز الاشتراط عند الإحرام كان خطاب النبي ﷺ موجهاً لضباعة بنت الزبير -رضي الله عنها- ، وهي فرد من أفراد الأمة .

وعليه يكون من احتج بهذا الحديث بجواز الاشتراط عند الإحرام لكل فرد من أفراد الأمة يرى أن خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة يعم كل أفراد الأمة .

وهذا الرأي هو ما كان يأخذ به الإمام شريح القاضي ، فظهر بوضوح في هذه المسألة .

ولذا نرى الإمام شريحًا القاضي -رحمه الله- يعمد لنص خاطب فيه رسول الله ﷺ ضباعة بنت الزبير ، فيجعله عاماً حتى نراه عند إحرامه يشترط ليرفع الحرج عن نفسه .

٢- إبطاله لثنية العاض :

جاء التشريع الإسلامي بتحديد دقيق لعقوبات الجناية على النفس ، وعلى ما دونها.

ومن هذه العقوبات دية الجناية على الأسنان ، وهي خمس من الإبل .

ولكن الذي تقع عليه الجناية قد يكون هو المتسبب فيها كأن يقوم بالتعدي بأسنانه على آخر ، فينزع الآخر يده من بين أسنان العاض فتتكسر ثنيته أو إحدى أسنانه.

ولقد كان رأي الإمام شريح في هذه الحالة إبطال ثنية العاض ، فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة بسندهما عن شريح في رجل عضّ رجلاً

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب النكاح - باب الأكفاء في الدين - ح ٤٨٠١) - ومسلم (كتاب الحج - باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه - ح ٢١٠١) .

فانتزع يده من فيه فسقطت بعض أسنان العاض ، فاختصما إلى شريح ، فقال شريح : **انتزع يدك من فى السبع . وأبطل أسنانه**[1].

وشريح القاضى – رحمه الله – حين يقضى بذلك يكون عاملاً بقاعدة أن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم كل أفرادها .

ويتضح أخذ شريح القاضى بهذه القاعدة عندما نعلم أنه قد يكون أخذ بحديث يعلى بن أمية فى الصحيحين ، وهذا ما يمكن أن نستنبطه من كلام الإمام ابن قدامة حين قال : " فصل : ولو عض رجل يد آخر فله جذبها من فيه فإن جذبها فوقعت ثنايا العاض فلا ضمان فيها ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى . " ثم ذكر أثر شريح وقول ابن أبى ليلى بالضمان ، ثم قال : " ولنا : ما روى يعلى بن أمية قال : كان لى أجير فقاتل إنساناً فعض أحدهما يد الآخر. قال : فانتزع المعضوض يده من فى العاض، فانتزع إحدى ثنيته ، فأتى النبى ﷺ فأهدر ثنيته فحسبت أنه قال : قال النبى ﷺ : "**أفيدع يده فى فيك تقضها قضم الفحل** " [2][3] .

وقول الإمام ابن قدامة : " ولنا " يحتمل للحنابلة ، ويحتمل أيضًا أن يكون بياناً لديل القائلين بهذا القول ، الذين منهم الإمام شريح القاضى –رحمه الله –.

والحديث كما يظهر فيه يخاطب النبى ﷺ واحداً من أمته وهو العاض الذى أهدر ثنيته ، وهذا الخطاب لواحد من الأمة هو ما جعل بعضهم يجعل هذه الواقعة خاصة بهذه الواقعة ، وفى ذلك يقول الحافظ ابن حجر : " وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولاعموم لها " [4]. ثم بين الحافظ فساد ذلك التمسك بقوله : " وتعقب – أى هذا التمسك – بأن

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٦/٩) – ومصنف ابن أبى شيبة ، (٣٣٧/٩) .

(٢) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى (كتاب الديات – باب إذا عض رجلاً فوقعت ثناياه – ٦٨٩٢)ومسلم (كتاب القسامة – باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه إذا دفعه المصول – ٣١٧٢) .

(٣) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٥٤/٩) .

(٤) انظر : فتح البارى ، للحافظ ابن حجر ، (٢٣٢/١٢) دار الريان .

البخاري أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبي بكر الصديق ﷺ أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي ﷺ وقضى فيه بمثله"[١].

ومن خلال نص الحافظ ابن حجر يظهر أن من يعمل بقضاء النبي ﷺ في هذه الواقعة يكون معمماً لها لتشمل كل فرد يقع منه التعدي بالعض فينزع المعضوض من فيه فتسقط إحدى أسنانه ، فتهدر أسنانه .

وهذا التعميم لحكم هذه الواقعة هو ما عمل به الإمام شريح القاضي، وهذا التعميم هو في الحقيقة إعمال لقاعدة أن خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة يعمها .

٣- الوصية بالثلث :

سبق أن ذكرت أن الإمام شريحاً القاضي -رحمه الله- قال : **الثلث جهد ، وهو جائز**[٢] .

وكان الإمام شريح القاضي يقصد بذلك أن الثلث أقصى ما يمكن التبرع به عن طريق الوصية ، ويقصد أيضاً أن من أوصى بالثلث فهو جائز.

وأوضح عند حديثي عن حمل المطلق على المقيد أنه عمل بحديث سعد ﷺ المتفق عليه .

وفي هذا الحديث يخاطب الرسول ﷺ سعداً بقوله : " **الثلث ، والثلث كبير (كثير)** "[٣].

وكلام الإمام شريح القاضي في الأثر السابق يطابق لفظ حديث رسول الله ﷺ .

والمتأمل في حديث رسول الله ﷺ يجده خطاباً لواحد من الأمة ، هو سعد بن أبي وقاص ﷺ .

---

(١) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : (ص١٧٣) من هذه الدراسة .

(٣) سبق تخريجه في (ص ١٧٣) من هذه الدراسة .

والإمام شريح القاضى حين عمل بهذا الحديث فكأنه يقول : إن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعمها .

وهذا الرأى فى مسألة خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يوضحه الحافظ ابن حجر فى " الفتح " حين يقول : " وفيه – أى حديث سعد – من الفوائد – أن خطاب الشارع للواحد يعم من كان بصفته من المكلفين ، إطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا ، وإن كان الخطاب إنما وقع بصيغة الإفراد ، ولقد أبعد من قال : إن ذلك يختص بسعد ومن كان فى مثل حاله ممن يخلف وارثاً ضعيفاً أو كان ما يخلفه قليلاً "[1] .

ومن خلال كلام الحافظ ابن حجر يظهر أن عمل الإمام شريح القاضى بحديث سعد ﷺ يعنى أنه يعمم حكمه ، ويجعل خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم .

٤- تـوارث الصدقـة :

الصدقة باب من أبواب التبرعات ؛ ولذا تحرج كثير من العلماء من إعطاء الثواب عليها أو أن تعود مرة أخرى لصاحبها عن طريق الميراث ، فهل كان الإمام شريح القاضى – رحمه الله – ممن تحرجوا من توارث الصدقة ؟ .

الصحيح عن الإمام شريح القاضى –رحمه الله – أنه كان لا يرى حرجاً فى توارث الصدقة ، دليل ذلك ما رواه عنه ابن أبى شيبة حيث روى بسنده عن الشعبى عن شريح أنه **كان لا يرى بأسًا أن يأكلها**[2].

أى لا يرى بأسًا من أن يرث المتصدق صدقته من المتصدق عليه.

وهذا الرأى من الإمام شريح القاضى يوضح توجهه تجاه مسألة خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعمها ؛ لأن القائلين بمثل رأى الإمام شريح القاضى يستدلون بحديث بريدة بنت الحصيب أن امرأة أتت رسول

---

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٤٣٤/٥) دار الريان للتراث .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٧٢/٦) .

الله ﷺ فقالت : كنت تصدقت على أمى بوليدة ، وإنها ماتت ، وتركت تلك الوليدة . قال : " **قد وجب أجرك ورجعت إليك فى الميراث** " [١].

ويظهر استدلال القائلين بجواز توارث الصدقة من خلال قول الإمام الترمذى بعد ذكره هذا الحديث - حيث قال : " والعمل على هذا - أى الحديث - عند أكثر أهل العلم أن الرجل إذا تصدق بصدقة ثم ورثها حلت له"[٢] .

والواضح من هذا الحديث أنه كان خطاباً من النبى ﷺ لهذه المرأة السائلة ، ومع ذلك عمم القائلون بجواز توارث الصدقة حكمه ، ومن هؤلاء الذين عمموا حكمه الإمام شريح القاضى " .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (كتاب الزكاة - من تصدق بصدقة ثم ورثها - ح ١٤١٢) - والترمذى (كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ - ما جاء فى المتصدق يرث الصدقة - ح ٦٠٣) - وابن ماجه (كتاب الأحكام - باب من تصدق بصدقة ثم ورثها -ح ٢٣٨٥) - وأحمد فى مسنده (٣٥٩/٥) .

(٢) انظر : سنن الترمذى ، (٥٤/٣) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

﴿ المطلب السادس ﴾

موقف الإمام شريح من

" قول الصحابى نهى رسول الله ﷺ . هل يعم ؟ "

❁ أولاً : آراء العلماء فى قول الصحابي : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، ونحوه . هل يعم ؟

اتفق العلماء على أن الصحابى عدل ، ولكن هذا لم يمنع اختلافهم فى بعض المسائل المتعلقة بالصحابة وأقوالهم ونقولهم .

ومن المسائل المتعلقة بالصحابى ، والتى دار حولها نقاش بين الأصوليين – قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[1] ، أو قضى بالشفعة للجار[2]. هل قوله هذا يعم كل غرر ، وكل جار ؟ .

انقسم الأصوليون عند الإجابة عن هذا السؤال إلى فريقين ، هما :

١- فريق يقول : إنه لا يعم . وهذا الفريق يضم أكثر الأصوليين[3].

---

(١) الحديث أخرجه مسلم (كتاب البيوع – باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر – ٢٧٨٣)–والترمذى (كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ – باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر –١١٥١)–والنسائى (كتاب البيوع –باب بيع الحصاة – ٤٤٤٢)–وأبو داود (كتاب البيوع – فى بيع الغرر– ٢٩٣٢) – وابن ماجه (كتاب التجارات – باب النهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر – ٢١٨٥) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ موجود فى كتب الأصول ، وقال الحافظ ابن كثير فى تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ، دار حراء ، ط١ سنة١٤٠٦هـ ، (٢٧٨/٢) : " لم أر هذا اللفظ فى شيء من الكتب الستة " . أهـ .

والذى فى صحيح البخارى (كتاب الشفعة – باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة – ح ٢١٣٨) عن جابر قال : قضى النبى ﷺ بالشفعة فى كل ما لم يقصد فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٥٥/٢) المكتب الإسلامى – ومختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١١٩/٢) – وشرح الكوكب المنير ، (٢٣١/٣) – والبرهان ، للجوينى ، (٣٤٨/١) – شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (صـ١٨٨) – جمع الجوامع ، (٣٦/٢).

٢- وثان يقول : بل يعم . وممن قال بهذا القول ابن الحاجب والشوكانى ونسبه للآمدى وابن الأنبارى[١]، واختاره ابن النجار من الحنابلة[٢] ، ورجحه الرازى فى " المحصول " [٣] .

ثانيًا : موقف الإمام شريح القاضى من قول الصحابى : نهى أو قضى رسول الله ﷺ :

لقد كان الإمام شريح القاضى يعتمد على الصحابى ﷺ فى معرفة سنة رسول الله ﷺ ؛ لأنه كان تابعياً ؛ ولذا كان الصحابة هم الواسطة بينه وبين سنة النبى ﷺ .

وفى بعض ما ينقله الصحابة يجد التابعى من أمثال الإمام شريح وغيره من فقهاء التابعين أن الصحابى ينقل إليهم فعل النبى ﷺ وليس قوله ﷺ .

ومن ذلك قول الصحابى :نهى أو قضى النبى ﷺ بكذا أو عن كذا.

والإمام شريح القاضى كان من المهم أن يكون له موقف من هذه الأقوال ، وهذا ما سأعرضه فيما يلى :

والذى أراه من خلال دراستى للآثار المروية عن الإمام شريح القاضى أنه كان يرى أن قول الصحابى : نهى أو قضى رسول الله ﷺ . يقتضى العموم .

ويدل على ذلك أمثلة كثيرة من فقهه منها :

١- العمرى :

قضاء الإمام شريح القاضى -رحمه الله - فى العمرى[٤]يكاد يكون أوضح النماذج التى تكشف لنا عن رأيه فى مسألة قول الصحابى : نهى أو قضى رسول الله ﷺ . هل يعم ؟

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (١١٩/٢) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٢٥)، ولكن الشوكانى فى نقله عن الآمدى نظر ؛ لأن ما فى كتابه الإحكام (٢٥٥/٢) ما هو إلا عرض للآراء ليس فيه أى اختيار منه .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣١/٣) .

(٣) انظر : المحصول ، للرازي ، (ق٦٤٧/٢/١) .

(٤) هي : هبة العقار أو الشيء لشخص مدة حياته .. انظر : مختار الصحاح (١٩٠/١).

وسبق لى عند حديثى عن مباحث العام أن ذكرت رأى شريح القاضى فى العمرى[(١)] ، وأذكره هنا لحاجة المقام إليه .

فالإمام شريح القاضى كان يرى جواز العمرى ؛ ولذا قضى بها لأعمى ، فسأله الأعمى : كيف قضيت لى ؟ قال الإمام شريح القاضى : **لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك منذ أربعين سنة ، قال : " من أعمر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات "** [(٢)].

فيتضح من هذا الأثر أن الإمام شريحاً القاضى احتج فى إجازته للعمرى بقضاء النبى ﷺ كما يظهر من قوله : " **لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك** " .

ولعل قضاء رسول الله ﷺ بالعمرى الذى احتج به الإمام شريح القاضى قد وصل إليه عن طريق حديث زيد بن ثابت أن النبى ﷺ قضى بالعمرى للوارث . وزاد فى رواية أخرى وقال : " من أعمر شيئاً فهو لمعمره محياه ومماته "[(٣)] .

أو عن طريق حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قضى فيمن أعمر عمرى : له ولعقبه ، فهى بتلة لا يجوز للمعطى فيها شرط ولا ثنيا[(٤)].

فهذان الحديثان فيهما حكاية قضاء النبى ﷺ ، مع زيادة فى نص الحديث من كلام النبى ﷺ ، وهذه الزيادة يوافقها ما نسبه الإمام شريح القاضى -رحمه الله- للنبى ﷺ حين قال : قال : **من أعمر شيئًا فهو له عمره محياه ومماته**[(٥)].

---

(١) انظر : مبحث صيغ العموم عند شريح القاضى (ص ٢٢٤) من هذه الدراسة .

(٢) الأثر انظر تخريجه فى الموضع السابق (ص ٢٢٤) من هذه الدراسة .

(٣) أخرجه النسائى (كتاب العمرى - ٣٦٦٢ ، ٣٦٦٣) - وأخرج الزيادة أبو داود (كتاب البيوع - باب الرقبى - ٣٠٨٩) - وبلفظ جعل العمرى للوارث أخرجه ابن ماجه (كتاب الأحكام - باب العمرى - ٢٣٧٢) - وقال : " وقال مرة : قضى بالعمرى " .

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الهبات - باب العمرى - ٣٠٦٦ ، ٣٠٧٠) - والنسائى (كتاب العمرى - باب الاختلاف على الزهرى فيه - ٣٦٨٧ ، ٣٦٨٩) .

(٥) سبق تخريجه (ص ٢٢٤) .

والإمام شريح القاضي إذ يحتج بقضاء النبي ﷺ بالعمرى ، فهذا يعنى أنه سمعه من أحد الصحابة ينقله عن النبى ﷺ ، لأن الإمام شريحاً لم يسمع النبى ﷺ ، وهذا يعنى مع تعميم شريح القاضى لهذا القضاء فى غير حادثته أنه يرى أن قول الصحابى : قضى النبى ﷺ . يعم .

٢- قضاؤه بالشاهد واليمين :

لقد كان من سنة النبى ﷺ القضاء بالشاهد واليمين ؛ ولذا نقل عنه عدد من الصحابة قضاءه بالشاهد واليمين .

فقد روى مسلم وغيره عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه **أن النبى ﷺ قضى بيمين وشاهد**[١].

وروى الترمذى وغيره عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه **أن النبى ﷺ قضى باليمين مع الشاهد**[٢] .

وبنحوه روى الترمذى وغيره عن أبى هريرة رضي الله عنه [٣] .

فهؤلاء الصحابة يرون العمل بالشاهد واليمين عن النبى ﷺ بلفظ **قضى بالشاهد مع اليمين** أو نحوه ، مما يعنى أن هذه السنة لم تنقل عن النبى ﷺ إلا بهذه الصورة وبهذا اللفظ .

ولذا لو كان شريح القاضى - رحمه الله- يعمل بهذا الحكم وهو القضاء بالشاهد واليمين ، لكان من الضرورى أن يكون قد وصل إليه الحكم عن طريق واحد من الصحابة يقول فى رواية : قضى رسول الله ﷺ بالشاهد مع اليمين أو نحوه .

---

(١) انظر : صحيح مسلم (كتاب الأقضية - باب القضاء بالشاهد واليمين - ٣٢٣٠) - وجامع الترمذى (كتاب الأحكام من رسول الله - باب ماجاء فى اليمين مع الشاهد - ١٢٦٣) - وأبو داود (كتاب الأقضية - القضاء باليمين والشاهد - ٣١٣١) .

(٢) انظر : جامع الترمذى (كتاب الأحكام من رسول الله - باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد - ١٢٦٤) - وابن ماجه (كتاب الأحكام - باب القضاة بالشاهد واليمين - ٢٣٦٠) .

(٣) انظر : جامع الترمذى (كتاب الأحكام من رسول الله - القضاة بالشاهد واليمين - ١٢٦٣) - وأبو داود (كتاب الأقضية - باب القضاء باليمين والشاهد - ٣١٣٢) وابن ماجه (الأحكام - القضاة بالشاهد واليمين ٢٣٥٦) .

ولما كان الإمام شريح القاضى قضى بالفعل قضى بالشاهد واليمين – كما سبق أن أشرت إليه فى هذه الدراسة[١] – ، كان هذا كاشفاً عن رأيه فى مسألة قول الصحابى : قضى النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين ؛ لأنه لم يجعله خاصاً بالحادثة التى قضى فيها النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين ، بل عممه فى كل حادثة يمكن للقاضى فيها أن يقضى فيها بالشاهد واليمين ، عملاً بعموم قول الصحابى : قضى النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين .

٣- رأيه فى دية الجنين :

قد تقع جناية على الجنين فى بطن أمه فتلقه ميتاً بسبب هذه الجناية، وفى هذه الحالة رأى بعض العلماء أنه تجب الدية ، وهى غرة عبد أو أمة.

ومن العلماء الذين كانوا يرون وجوب الغرة دية للجنين الإمام شريح القاضى ، فقد قال الإمام ابن حزم فى المحلى : «**وقالت طائفة فى جنين الأمة غرة عبد أو أمة كما فى جنين الحرة ولا فرق كما روينا .. عن ابن سيرين ... وشريح والشعبى ، فإنهم ذكروا الجنين ، وما فيه ، ولم يخصوا جنين حرة من أمة ولو كان عندهم فى ذلك فرق لبينوه ،** ومن ادعى أنهم أرادوا الحرة خاصة فقد كذب عليهم وحكى عنهم مالم يقولوا ولا أخبروا به عن أنفسهم ، ومن حمل قولهم على ما قالوه فبحق واجب يدخل فيه جنين الأمة وغيره ولا فرق إذ هو مقتضى قولهم ليس فيه إلا ينقصها فقط»[٢] .

فبتحليل كلام الإمام ابن حزم نجده ينسب للإمام شريح القاضى القول بأن دية الجنين غرة عبد أو أمة ، سواء أكان الجنين لحرة أم كان لأمة .

وقد أوضح الإمام الشوكانى أن القائلين بهذا القول استدلوا بحديث محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة وغيره من أحاديث الباب فقال : وقد استدل – يعنى أصحاب هذا الرأى – بأحاديث الباب على أنه يجب فى الجنين على قاتله الغرة إن خرج ميتًا " [٣] .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣١/٢) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٥/١١) .

(٣) انظر : نيل الأوطار ، الشوكانى ، (٢٣١/٧) ، دار الجيل بيروت ، سنة ١٩٧٣.

والأحـاديث التـى أشـار إليهـا الإمـام الشـوكانى هـى أحـاديث المغـيرة بـن شـعبة وأبـى هريـرة وابـن عبـاس ﷺ .

فحديـث المغـيرة بـن شـعبة لـه قصـة يرويهـا الإمـام البخـارى عـن المغـيرة عـن عمـر ﷺ أنـه استشـارهم فـى إمـلاص المـرأة فقـال المغـيرة : قضـى النبـى ﷺ بـالغرة عبد أو أمـة . قـال : ائـت مـن يشـهد معـك علـى هـذا . فقـال محمـد بـن مسـلمة : أنـا أشـهد علـى النبـى ﷺ بمثـل هـذا(١) .

أمـا حديـث أبـى هريـرة فـرواه أيضـاً الإمـام البخـارى بسـنده عـن أبـى هريـرة أنـه قـال : قضـى رسـول اللـه ﷺ فـى جنيـن امـرأة مـن بنـى لحيـان سـقط ميتـاً بغـرة عبـد أو أمـة ، ثـم إن المـرأة التـى قضـى لهـا بـالغرة توفيـت ، فقضـى رسـول اللـه ﷺ بـأن ميراثهـا لبنيهـا وزوجهـا وأن العقـل علـى عصبتهـا(٢) .

وحديـث عبـد اللـه بـن عبـاس رواه الإمـام النسـائى بسـنده عـن ابـن عبـاس ﷺ وفيـه أن النبـى ﷺ قضـى علـى العاقلـة الديـة(٣) .

فالأحـاديث الثلاثـة جـاءت ألفاظهـا لتكشـف عـن كونهـا حكايـة مـن صحابـة رسـول اللـه ﷺ لقضائـه .

ولـذا لا بـد أن شـريحًا وغـيره ممـن رأوا أن ديـة الجنيـن غـرة عبـد أو أمـة أنهـم أخـذوا بهـذه الأحـاديث أو بعضهـا كمـا أشـار لذلـك الإمـام الشـوكانى فـى النيـل .

بـل إن الحديـث الأول – حديـث المغـيرة – يمكـن الجـزم بـاطلاع شـريح القـاضى عليـه إذ أن قصـة هـذا الحديـث وقعـت بيـن الإمـام عمـر ﷺ وبيـن المغـيرة ومحمـد بـن مسـلمة – رضى الله عنهمـا – . والإمـام عمـر ﷺ كـان خليفـة المسـلمين وأمـيرهم وهـو الـذى ولـى شـريحاً القـاضى القضـاء ، وهـو الـذى كـان يتـابع شـريحًا القـاضى دائمـاً ويوافيـه بالنصـائح المكتوبـة فـى شـكل

---

(١) الحديـث أخرجـه البخـارى (كتـاب الديـات – بـاب جنـين المـرأة – ح ٦٥٠٩، ٦٥١٠) – ومسـلم (كتـاب القسـامة والمحـاربين والقصـاص والديـات – ديـة الجنـين ... – ح ٣١٨٧) .

(٢) الحديـث أخرجـه البخـارى (كتـاب الديـات – بـاب جنـين المـرأة – ح ٦٥٠٨) – ومسـلم (كتـاب القسـامة – بـاب ديـة الجنـين – ٣١٨٣) .

(٣) الحديث أخرجه الإمام النسائى (كتاب القسامة – باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة – ح ٤٧٤٦).

رسائل متبادلة بينهما ، مما يجعل اطلاع الإمام شريح القاضى على هذا الحديث أمرًا يسيرًا جدًا .

وإذا علمنا مما سبق أن أحاديث الباب مروية بصيغ يحكى فيها الصحابة قضاء رسول الله ﷺ بقولهم : قضى رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة ، أو بنحوه .

وعلمنا أن الإمام شريحًا القاضى اطلع على هذه الأحاديث أو بعضها ، يمكننا فى هذا الوقت أن نقول : لا بد أن الإمام شريحًا القاضى كان له رأى فى قول الصحابى . قضى رسول الله ﷺ .

وهو أن هذا القول يقتضى عموم هذا القضاء وعدم قصره على الحادثة التى قضى فيها رسول الله ﷺ بهذا القضاء .

٤- رأيه فى دية الأصابع :

سبق أن أشرت إلى كون الإمام شريح القاضى يرى أن دية الأصابع عشراً عشراً[١] . وبهذا يسوى بين كل الأصابع فى الدية .

هذا وقد روى الإمام النسائى عن أبى موسى الأشعرى قال : قضى رسول الله ﷺ أن الأصابع سواء عشراً عشراً من الإبل [٢].

وأبو موسى الأشعرى ﷺ أقام بالكوفة وتوفى بها سنة خمسين من هجرة المصطفى ﷺ [٣]، مما يسمح بأن يكون شريح القاضى -رحمه الله- قد اطلع على هذا الحديث الذى يحكى فيه أبو موسى الأشعرى ﷺ قضاء رسول الله ﷺ .

ولذا فشريح القاضى -رحمه الله-لما قضى فى الأصابع جعل ديتها عشراً عشراً مسويًا بينها ؛ لأنه يرى حكاية أبى موسى ﷺ لقضاء

---

(١) انظر : مسألة خبر الواحد إذا خالف القياس (ص١٩٣) من هذه الدراسة.

(٢) الحديث أخرجه النسائى (كتاب القسامة – باب عقل الأصابع – ٤٧٦٢) وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٤/٣٩٨).

(٣) انظر : الإصابة ، لابن حجر ، (٤/٢١٣) – وأسد الغابة، لابن الأثير ، (٣/٩٨٠).

رسول الله ﷺ تقتضى عموم حكم هذا القضاء وعدم حصره فى الحادثة التى قضى فيها رسول الله ﷺ بدية الأصابع .

٥- رأيه فى الصلاة بعد العصر :

تحدثت عن رأى شريح القاضى -رحمه الله- فى الصلاة بعد العصر.

وبمزيد دراسة نجد أن رأى الإمام شريح القاضى فى الصلاة بعد العصر يُحتاج إليه فى دراسة موقفه من قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ، هل يقتضى العموم ؟ .

وذلك لأن الإمام شريحاً القاضى كان يرى عدم جواز الصلاة عند المغرب أو عند شروق الشمس .

ولا بد أن الإمام شريحاً أخذ هنا بأحاديث النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين.

فقد روى الإمام البخارى ومسلم بسندهما عن عمر بن الخطاب ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب[1] .

وهذا الحديث يكاد يكون من أيسر الأحاديث فى النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين ، التى يمكن أن يطلع عليها الإمام شريح ، لما سبق الإشارة إليه من صلته بعمر بن الخطاب ﷺ .

وروى أبو داود والنسائى النهى عن على بن أبى طالب ﷺ [2].

وعلى ﷺ كان شريح القاضى -رحمه الله - قاضياً له ، ولقد سأله أسئلة كثيرة عندما جمع قراء الكوفة حتى قال له على لكثرة أسئلته :

---

(١) سبق تخريجه فى (ص٢٠٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة - باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة - ١٠٨٢) والنسائى (كتاب المواقيت - باب الرخصة فى الصلاة بعد العصر -٥٦٩) .

قم ، فأنت أقضى العرب . ولعل هذا الحديث مما سمعه الإمام شريح القاضى من الإمام على ﷺ[١] .

وهذه الأحاديث وغيرها من أحاديث تناولت حكم الصلاة فى هذين الوقتين كلها جاءت بصيغ يحكى فيها الصحابة ﷺ النهى عن النبى ﷺ .

ولما كان الإمام شريح القاضى قد عمل بهذه الأحاديث ، فلابد أنه كان ممن يقولون : إن قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ يقتضى العموم؛ وذلك لأنه لم يحصر النهى فى الحادثة أو الواقعة التى حكى الصحابى عن النبى ﷺ النهى فيها ، بل جعله عاماً فى كل حادثة مماثلة .

فائدة :

قد يشكل على بعض الدارسين لفقه الإمام شريح القاضى أثر رواه الإمام وكيع عن الإمام شريح القاضى وغيره من أئمة التابعين ، وهذا الأثر يرد عليه إشكال يتعلق بمسألتنا التى نتحدث عنها ، ولذا أعرضه لفك الإشكال الواقع فيه .

فقد روى الإمام وكيع فى أخبار القضاة - بسنده عن أبى إسحاق قال : رأيت مسروقًا وشريحًا ، وعمرو بن ميمون ، والأسود بن يزيد يصلون بعد العصر ركعتين[٢] .

فهذا الأثر معناه أن الإمام شريحًا القاضى وغيره من أئمة التابعين كانوا يصلون بعد صلاة العصر ركعتين ، وهذا فى ظاهره يعارض عملهم بالأحاديث السابقة التى ورد فيها النهى بعد صلاة العصر .

والصواب أن صلاة الإمام شريح القاضى لركعتين بعد العصر ليس فيه تعارض مع أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر ؛ لأن الإمام شريحًا القاضى جمع بين أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر وحديث عائشة -رضى الله عنها- فى الصحيحين وفيه قولها : ما كان يومه الذى كان يكون عندى إلا صلاهما رسول الله ﷺ فى بيتى تعنى الركعتين بعد العصر[٣] .

---

(١) انظر : (ص١٤٦) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٧٥) .

(٣) أخرجه البخارى (كتاب مواقيت الصلاة - ما يصلى بعد العصر - ٥٦٨) - ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبى بعد العصر - ١٣٨١) مع اختلاف يسير بين لفظهما.

وحديث عائشة -رضي الله عنها- في صلاة ركعتين بعد العصر أخذه الإمام شريح عن مسروق بن الأجدع راوى هذا الحديث عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- ويدل على هذا ما رواه ابن أبى شيبة بسنده عن أبى طلحة وابن شريح قالا : **كان شريح يصلى ركعتين بعد العصر أخذهما عن مسروق**(١).

وعندما ننظر فيما ورد عن الإمام شريح القاضى نجده قد أخذ بأحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر ، وأخذ كذلك بحديث عائشة -رضي الله عنها- فى صلاة ركعتين بعد العصر ، فلا بد أنه جمع بين أحاديث النهى وحديث عائشة بأن جعل أحاديث النهى إنما تنهى عن الصلاة التى لا سبب لها كالنافلة التى لا سبب لها، وتنهى أيضاً عن الصلاة التى لها سبب لاحق كصلاة الاستخارة : سببها الاستخارة وهى لاحقة .

أما الصلاة التى لها سبب سابق كركعتى العصر فتجوز صلاتها بعد العصر لحديث عائشة .

وبهذا تمكن الإمام شريح القاضى من الجمع بجعله أحاديث النهى تختص بالصلوات التى لا سبب لها أو لها سبب مقارن أو لاحق .

أما حديث عائشة فيعرض حكم الصلاة التى لها سبب سابق فانفكت الجهة فلا تعارض .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥٣/٢) .

﴿ المطلب السابع ﴾

موقف الإمام شريح من الجواب المستقل الأعم من السؤال

❁ **أولاً : آراء العلمـــاء فـــى المســـألة :**

الجـواب عــن الســؤال مــن قبــل النبــى ﷺ قــد يســتقل عــن الســؤال فيكــون أخــص أو مســاوياً أو أعــم[١] .

فـإذا كـان الجـواب أعـم مـن السـؤال ، فهـو نوعـان :

❁ ***أولهمـــا :***

أن يكـون الجـواب أعـم مـن السـؤال فـى حكـم غير مـا سئل عنـه . فـلا خـلاف فـى أنـه يعـم ولا يختـص بالسـائل ، ولا بمحـل السـؤال[٢] . ومثـال ذلـك سـؤالهم للنبـى ﷺ عـن التوضـؤ بمـاء البحـر . فأجابهم بقولـه ﷺ : **هـو الطهـور مـاؤه الحـل ميتتـه** [٣] .

❁ ***ثانيهما :***

أن يكــون الجــواب أعــم مــن الســؤال فــى نفــس الحكــم الــذى ســئل عنــه . كقولــه – وقــد ســئل عــن بــئر بضاعـــة –: **المـــاء طهـــور لا ينجســـه شـــيء** [٤]. وفــى هــذه الصــورة مذاهــب :

---

(١) انظـــر : البحـــر المحيـــط ، للزركشـــى ، (٢٧١/٤) دار الكتبـــى – وإرشـــاد الفحـــول ، للشـــوكانى ، (ص١٣٣) ، والإحكـــام ، للآمـــدى ، (٢٣٨/٢) المكتـــب الإســـلامى – شـــرح الكوكـــب المنـــير ، لابـــن النجـــار ، (١٧٤/٣-١٧٥).

(٢) انظـــر : البحـــر المحيـــط ، للزركشـــى ، (٢٧٤/٤) دار الكتبـــى – وإرشـــاد الفحـــول ، للشـــوكانى ، (ص١٣٤) – وشـــرح الكوكـــب المنـــير ، لابـــن النجـــار ، (١٧٦/٣-١٧٧) .

(٣) الحديـث أخرجــه أحمــد (فــى المسـند ٣٦١/٢) – وأبــو داود فــى ســننه (كتــاب الطهــارة – بــاب الوضــوء بمــاء البحــر –ح٨٣) والـترمذى فـى سـننه (كتـاب الطهـارة – بــاب مــا جــاء فى مــاء البحــر أنــه طهــور – ح٦٩) والنســـائى (كتـــاب الطهـــارة – بـــاب ذكـــر مـــاء البحـــر والوضـــوء منـــه – ح٥٨) (٤٤/١،١٨٣/٧) وابـــن ماجـــه(كتـــاب الطهـــارة – بـــاب الوضـــوء بمـــاء البحـــر –ح٣٨٦)(١٣٦/١).

(٤) الحديـــث أخرجـــه أبـــو داود في ســـننه (كتـــاب الطهـــارة – بـــاب مـــا جـــاء في بـــئر بضاعـــة –ح٦٦ – والـــترمذي في الســـنن (كتـــاب الطهـــارة – بـــاب مـــا جـــاء أن المـــاء لا ينجســـه شـــيء –ح ٦٦) – والنســـائي (المجتبـــى كتـــاب الطهـــارة – بـــاب ذكـــر بـــئر بضاعـــة – ح٣٢٦) ومســـند أحمـــد (٣١/٣) .

❁ **أحدهـــا :**

أنــه يجــب حمــل الجــواب علــى خصــوص الســؤال . وهــذا مــا قــال بــه بعــض الشــافعية ونســبه الشــيخ أبــو حــامد والقــاضى أبــو الطيــب وابــن الصبــاغ وغــيرهم إلــى المزنــى وأبــى ثــور والقفــال والدقــاق[١]، قــال الزركشــى : " وفــى نســبة ذلــك للقفــال نظــر"[٢]. ونسبه الأستاذ أبو منصور إلى أبى الحسـن الأشـعرى ، ونسـبه القـاضى عبـد الوهـاب والبـاجى لأبـى الفـرج مـن المالكيـة ، ونسبه الجوينـى لأبـى حنيفـة[٣] ، وقــال : إنــه الـذى صـح عندنـا مـن مذهـب الشـافعى[٤] ، وكـذا قـال الغزالـى فـى " المنخـول "[٥] .

❁ **ثانيهـــا :**

أنــه يجــب حملــه علــى عمــوم الجــواب . وهــو مــا يطلقــون عليــه عبــارة العــبرة بعمــوم اللفــظ لا بخصــوص الســبب . وبهــذا القــول قــال أحمــد والشــافعى وأكــثر أصحابهمــا وأكــثر الحنفيــة والمالكيــة والأشــعرية[٦] .

---

(١) انظــر : الإحكــام ، للآمــدى ، (٢٣٩/٢) المكتــب الإســلامى - المحلــى علــى جمــع الجوامــع ، (٣٨/٢) - واللمــع ، للشــيرازى ، (ص٢٣) ، ط البــابى الحلبــى (مصطفــى) ، ط٢ ســنة ١٣٧٧هـــ-١٩٥٧م - والمســتصفى ، للغــزالى ، (٦٠/١) - تيســير التحريــر ، للكمــال ، (٢٦٤/١) والمحصــول ، لــلرازى ، (جـــ١ق١٨٩/٣) - والبحــر المحيــط) للزركشــى ، (٢٧٥/٤) دار الكتبــى - وإرشــاد الفحــول ، للشــوكانى ، (ص١٣٤) .

(٢) انظــر : البحــر المحيــط ، للزركشــى ، (٢٧٥/٤) دار الكتبــى .

(٣) انظــر : المرجــع الســابق ، نفــس الموضــع - وإرشــاد الفحــول - للشــوكانى ، (ص١٣٤) - وإحكــام الفصــول ، للبــاجى ، (٢٧٦/١) دار الغــرب الإســلامى - والبرهــان ، للجوينــى ، (٣٧٢/١) .

(٤) انظــر : المرجــع الســابق ، نفــس الموضــع . ولكــن الــرازى نــاقش هــذا النقــل عــن الشــافعى فقــال فــى "منــاقب الشــافعى" (ص٦٢) : " عــابوا مــا نقــل عنــه أنــه قــال : العــبرة بخصــوص الســبب ، لا بعمــوم اللفــظ . الجــواب ، معــاذ الله أن يصــح وهــذا النقــل عنــه ، كيــف ؟ وكثــير مــن الآيــات نزلــت فــى أســباب خاصــة لم يقــل أحــد الأمــة أنهــا مقصــورة علــى تلــك الأســباب " أهــ، ثــم ضــرب الــرازى الأمثلــة والفصــل فى هــذه المســألة فيمــا بعــد هــذا الموضــع ، فلــيراجع .

(٥) انظــر : المنخــول ، للغــزالى ، (ص١٥١-١٥٣) .

(٦) انظــر : الإحكــام ، للآمــدى ، (٢٣٨/٢-٢٣٩) المكتــب الإســلامى - وإحكــام الفصــول ، للبــاجى ، (٢٧٦/١ومــا بعدهــا) دار الغــرب العربــى مختصــر ابــن الحــاجب مــع العضــد ، (١١٠/٢) - البرهــان ، للجوينــى ، (٣٧٤/١) - المســتصفى ، للغــزالى ، (٦٠/٢،١١٤) - والبحــر المحيــط ، للزركشــى ، (٢٧٦/٤ومــا بعدهــا) دار الكتبــى - وإرشــاد الفحــول ، للشــوكانى ، (ص١٣٤) - وشــرح الكوكــب المنــير ، (١٧٧/٣-١٧٨) - تيســير التحريــر ، للكمــال (٢٦٤/١).

ثالثهـــا :

أنـــه يجـب التوقــف . وهــذا مــا حكـاه القــاضى فـــى " التقريــب " [١].

رابعهـــا :

التفصيــل بيــن كــون الســبب ســؤال ســـائل فيختـــص بـــه ، وبيـــن كونـــه مجـــرد وقـــوع حادثـــة ورد القـــول العـــام عنـــد حدوثهـــا فـــلا يختـــص بهـــا . وهـــذا القـول ذكـره عبـد العزيـز البخـارى فـى " كشـف الأسـرار "[٢] .

خامســـها :

أنـــه يقصـــر علـــى سببه إذا عارضـــه عمـــوم آخـر صـدر بـــلا ســـبب ، وإذا لـــم يعارضـه عمـوم آخـر فـالعبرة بعمومـه . وهـذا القـول صححـه الأسـتاذ أبـو منصـور[٣] وأورد علـى هـذا القـول الزركشـى أنـه قـد يقـال : إنـه عيـن المذهـب الثـانى[٤] . وأورد عليـه الشـوكانى أنـه لا يصلـح أن يكـون قـولاً مسـتقلاً لوجـود دليـل خـارجى يوجـب القصـر[٥] .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٨٥/٤) دار الكتبى – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٥).

(٢) انظر : كشف الأسرار ، لعبد العزيز البخارى ، (٢٦٦/٢) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٨٦/٤) دار الكتبى – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٥) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٨٦/٤) دار الكتبى .

(٥) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٥) .

❁ ثانيًا : موقف شريح القاضى من : العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب (الجواب الأعم من السؤال) :

إن كثيراً من النصوص الشرعية وردت لأسباب خاصة فى حين أن ألفاظها تتصف بالعموم ، مما يعنى أن ألفاظ هذه النصوص تشمل هذا السبب الخاص الواردة لأجله ، وأفراداً أخرى تدخل تحت عموم لفظها .

وسبق أن عرضت آراء العلماء فى هذه المسألة ؛ ولكون هذه النصوص العامة الواردة لأسباب خاصة كثيرة ، كان من الضرورى أن يكون لكل مجتهد موقف تجاه هذه المسألة ؛ فإما يتجه للأخذ بعموم اللفظ ، وإما يتجه للأخذ بخصوص السبب .

ولذا أحاول فى هذا الجزء من الدراسة أن أكشف عن موقف الإمام شريح القاضى -رحمه الله - تجاه هذه المسألة .

والذى أراه واضحاً بعد دراستى وتحليلى لآثار الإمام شريح القاضى الفقهية أنه كان يرى الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

ويظهر ذلك جلياً من خلال عدد من الروايات عنه ، منها :

١- رأيه فى حبس المدين :

لقد كان الإمام شريح القاضى - رحمه الله - يرى حبس المدين عند عدم الوفاء ، وإن لم يطلب الدائن .

فالإمامان وكيع وعبد الرزاق وغيرهما يروون بأسانيدهم عن محمد ابن سيرين قال : شهدت شريحاً وخاصم إليه رجل فى دين يطلبه أجل . فقال آخر - يعذر صاحبه - : إنه معسر ، وقد قال الله ﷻ : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾** فقال شريح : هذه كانت فى الربا ، وإنما كان الربا فى الأنصار ، وإن الله ﷻ يقول : **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ أدوا الأمانات إلى أهلها . لا ، والله لا يأمر الله بأمر تخالفوه . احبسوه إلى جنب هذه السارية حتى يوفيه**[1].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٦٠) – المصنف ، لعبد الرزاق ، (٨/٣٠٥-٣٠٦) . وفى مصنف ابن أبى شيبة عن طلق بن معاوية . انظر : مصنف ابن أبى شيبة (٦/٢٤٨) وفيه زيادة قدر الدين ، وأنه صالحه بعد ذلك على نصفه .

فقد استدل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - على وجوب أداء الدين على المدين بقوله ﷻ : **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾**(١)، وقد نزلت هذه الآية فى عثمان بن طلحة ورد مفتاح الكعبة له ولبنى شيبة ، عندما أخذه منه على بن أبى طالب ، وذلك عندما أتى عثمان ابن طلحة (سادن الكعبة) ، لإعطاء المفتاح لرسول الله ﷺ فى فتح مكة ، فصعد إلى سطح الكعبة ، فلوى على بن أبى طالب يد عثمان بن طلحة ، وأخذ المفتاح . ثم نزلت هذه الآية ، فأمر رسول الله ﷺ علياً أن يرد المفتاح لعثمان بن طلحة ويعتذر له . فلما سمع ذلك عثمان أسلم(٢).

فواضح أن هذه الآية نزلت لسبب خاص ، ولكن قوله ﷻ : **﴿أن تؤدوا الأمانات﴾**(٣) لفظ الأمانات فيه عام يشمل رد مفتاح الكعبة لعثمان ابن طلحة ، ويشمل غيره من الأمانات .

واستدلال الإمام شريح القاضى - رحمه الله - يظهر منه أنه أخذ بعموم لفظ الآية ، حيث إنه لم يحصر معنى الآية فى رد مفتاح الكعبة ، بل استدل به على رد الديون لأصحابها ، مما يكشف عن أخذه بعموم لفظ الآية.

ويوضح رأى شريح بجلاء الإمام الصدر الشهيد فى (شرح أدب القاضى) حين يقول : " ثم قال شريح - أى أثناء الأثر المذكور - **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾** ، أطلق اسم الأمانة على الدين .

والناس تكلموا فى قوله ﷻ :**﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾**.

قال بعضهم : هو أداء الودائع والعوارى .

وقال بعضهم : هو رد مفتاح الكعبة على بنى شيبة .

وقال بعضهم : هى الديون .

وقال بعضهم : هى الديون والأمانات جميعًا .

---

(١) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٢) انظر : تفسير الواحدي ، للواحدى ، (٢٧٠/١).

(٣) سورة النساء : الآية ٥٨ .

ومذهب شريح هو " القول الرابع "[١] .

فالإمام الصدر الشهيد يوضح أن الإمام شريحاً أخذ بالقول الرابع الذى يعمل القائلون به بعموم لفظ الآية لا بخصوص سببها كأصحاب القول الثانى من الأقوال التى نقلها الصدر الشهيد فى النص السابق .

وهذا يعنى أن مذهب شريح القاضى – رحمه الله – كما يظهر من هذا النموذج العمل بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

❁ وأريد أن أشير إلى أمر وهو :

يشمل الأثر السابق المروى عن الإمام شريح القاضى على عبارة قد يستشكلها بعض الباحثين فى فقه الإمام شريح ، أذكرها لتعلقها بهذه المسألة .

وهذه العبارة هى قول الإمام شريح القاضى فى رد اعتراض الرجل عليه بقوله ﷻ : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾**[٢] فرد عليه الإمام شريح القاضى قائلاً : **هذه – أى الآية – كانت فى الربا، وإنما كان الربا فى الأنصار**[٣].

فقد يفهم بعضهم من قول الإمام شريح القاضى السابق أنه أخذ بخصوص سبب هذه الآية ، وترك عموم لفظها ، وهذا فى ميزان النظر العلمى لا ثقل له ؛ وذلك لأمور ، منها :

١- أن الإمام شريحاً القاضى – رحمه الله – قال بأن هذه الآية فى الربا وليس معنى هذا أنه أخذ بخصوص السبب ؛ لأن الآية نزلت فى بنى المغيرة عندما طالبهم بنو عمرو بن عمير برءوس أموالهم من الربا . فقالت بنو المغيرة : نحن اليوم أهل عسرة ، فأخرونا إلى أن ندرك الثمرة . فأبوا أن يؤخروهم[٤] ، فأنزل الله قوله ﷻ : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾** .

---

(١) انظر : شرح أدب القاضى ، للصدر الشهيد ، (٢/٣٥٣-٣٥٥) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٠ .

(٣) انظر : المصنف ، لعبدالرزاق ، (٨/٣٠٥-٣٠٦) – وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٦٠) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ، (٣/٣٧١) ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٣٧٣هـ .

والإمام شريح القاضى لم يحصر حكم الآية فى السبب الخاص وهو ما فعله بنو عمرو بن عمير مع بنى المغيرة ، ولكنه عمل بعموم اللفظ فى كل حالة من حالات الربا يكون من عليه رأس المال معسرًا.

٢- وأن الإمام شريحًا القاضى لم يقصد من رده على المحتج بالآية بيان خصوصية هذه الآية ، بل قصد تبيين كون هذه الآية لا تصلح فى محل النزاع كدليل لهذا المحتج .

٣- وأنه من الصعب أن ينتهج الإمام شريح القاضى فى مسألة واحدة منهجين تجاه قضية واحدة فيكون فى قوله ﷻ : **﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾**[1] آخذاً بعموم لفظ (الأمانات) وفى نفس الموضع يعمل بخصوص سبب : **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾** .

ولذا كان من الأوفق تأويل أحد النصين لفك التعارض ، والنص الأولى بالتأويل هو قول الإمام شريح : **هذه كانت فى الربا ، وإنما كان الربا فى الأنصار** . يجعل هذا النص يفيد رفض الإمام شريح لاستدلال المحتج بآية **﴿وإن كان ذو عسرة﴾** لا أنه يرى الأخذ بخصوص سبب الآية؛ لأن النصوص التى سأذكرها بعد ستفيد أن الإمام شريحاً القاضى لم يكن يعمل بخصوص السبب .

٢- رأيه فى مسألة فى توريث ذى رحم :

ومن النماذج التى يتجلى فيها موقفه من مسألة العبرة بعموم اللفظ ما رواه وكيع محمد بن خلف والبيهقى بسندهما عن عيسى بن الحارث قال : كان لأخى شريح بن الحارث جارية ، فولدت جارية ، فشبت، فزوجها فولدت غلاماً ، وماتت الجدة ، فاختصم أخو شريح والغلام إلى شريح القاضى فجعل شريح يقول : إنه ليس له ميراث فى كتاب الله هو ابن بنتها.

فقضى شريح بميراثها لابن بنتها وقال : **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾**.

---

(١) سورة النساء : الآية ٥٨ .

فركب ميسرة بن يزيد إلى ابن الزبير فأخبره الذى كان من شريح، فكتب ابن الزبير إلى شريح : إن ميسرة بن يزيد ذكر لى كذا وكذا وأنك قلت عند ذلك **﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾** . إنما كانت تلك الآية فى شأن العصبة فى الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول : ترثنى وأرثك . فلما نزلت تُرك ذلك . قال : فجاء ميسرة بن يزيد بالكتاب لشريح فلما قرأه أبى أن يرد قضاءه . وقال : **إنما أعتقها حيتان بطنها**[1].

وهذا الأثر يوضح بجلاء موقف الإمام شريح القاضى من مسألة تعارض عموم اللفظ وخصوص السبب ، حيث نزلت الآية لسبب خاص وهو هدم ما كان عليه الجاهليون من التوارث بالتعاقد على التعصيب بأن يرث كل من المتعاقدين صاحبه إذا مات فنزلت الآية فقدمت هذه العصبات.

وهذا المعنى يتعارض مع عموم لفظ الآية الذى يعنى إثبات الميراث لذوى الأرحام كابن البنت كما فى الأقضية المعروضة على الإمام شريح القاضى.

ولكنَّ الإمام شريحاً لم يعمل بخصوص الآية ، والدليل على ذلك احتجاجه بها فى معناها العام المأخوذ من لفظ (أولو) – الملحق بجمع المذكر السالم – المضاف للفظ (الأرحام) وكلاهما جمع مما أفاد العموم .

فما كان من الإمام شريح القاضى إلا أن أخذ بهذا العموم ، وترك العمل بخصوص السبب الذى ذكره له ابن الزبير ﷺ . فلم يرجع شريح القاضى عن قضائه ، بل رد عليه بما يدل على إصراره على توريث الغلام كما يظهر فى قوله : " **إنما أعتقها حيتان بطنها** ،أى لقد صارت حرة بعد أن أصبحت أم ولد ، فلها أن يرثها ذو رحمها .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٢٠-٣٢١) – والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠/١٢١).

﴿ المطلب الثامن ﴾

موقف الإمام شريح من عموم المشترك

❁ توطئة : آراء العلماء فى عموم المشترك :

(١) الأصل فى اللغة

أن يوضع اللفظ بإزاء معنى واحد ، لتجنب ما قد يسببه تعدد المعنى للفظ الواحد من عرقلة لعملية الفهم لدى السامع .

ولذا " فالاشتراك اللفظى وإن كان جائزاً عقلاً وواقعاً فى اللغة إلا أنه خلاف الأصل ، بمعنى أنه مرجوح عند السامع وليس راجحاً ؛ فإذا دار اللفظ بين كونه منفرداً وكونه مشتركاً حمل على الانفراد دون الاشتراك"[١].

والاشتراك اللفظى مع كونه مرجوحاً ، ولكنه واقع فى النصوص الشرعية ، وصور وقوعه فى النصوص الشرعية يمكن حصرها فى صورتين ، هما :

١- أن يكون الاشتراك اللفظى سببه تردد اللفظ بين معنيين : شرعى ولغوى ، وهذه الصورة يجب فيها حمل اللفظ على المعنى الشرعى[٢] ، مثل ألفاظ (الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والطلاق ، والربا) .

ولا يصرف اللفظ عن هذا المعنى الشرعى للمعنى اللغوى إلا مع وجود قرينة[٣] كوجود القرينة فى قوله ﷻ : **﴿إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾**[٤] ؛ لأن لفظ الصلاة المستعمل هنا له معنى شرعى وهو الأفعال والأقوال

---

(١) أصول الفقه ، أ.د. محمد أبو النور زهير ، المكتبة الأزهرية ، سنة ١٤١٥هـ ، (٤١/٢) .

(٢) انظر أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ، مكتبة الدعوة الإسلامية ، (١٧٧) . أصول الفقه ، للخضرى ، (ص١٧٥) .

(٣) انظر أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ، مكتبة الدعوة الإسلامية ، (ص١٧٧) . أصول الفقه ، للخضرى ، (ص١٧٥) .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٥٦ .

المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ، ومعنى لغوى وهو الدعاء. والمعنى الشرعى لايمكن تصوره فى هذه الآية(١) .

٢- والصورة الثانية للمشترك اللفظى فى النصوص الشرعية : أن يكون اللفظ مشتركًا بين معنيين لغويين ، ولم يجعل الشارع عرفاً خاصًا ليعينه كلفظ " اليد " فى آية السرقة : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾(٢) فلفظ " اليد " مشترك بين اليمنى واليسرى ، وبين اليد بأكملها من رءوس الأصابع إلى المنكب ، ومن رءوس الأصابع إلى المرفق ، ومن رءوس الأصابع إلى الرسغين(٣) .

وهذه الصورة إما أن توجد قرينة تجعلنا نحمل اللفظ على أحد المعانى اللغوية ، كما حدث فى آية السرقة : جاءت قراءة ابن مسعود – وإن كانت شاذة – لتجعلنا نقطع اليمين ، فقد جاء فى هذه القراءة : ﴿**والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم**﴾(٤) ، ففسرت هذه القراءة المقصود من لفظ اليد ، وجاءت السنة لتحدد موضع القطع أيضاً أنه من الرسغ .

وإما أن لا توجد قرينة لتعيين المعنى المقصود ، وهنا اختلف علماء الأصول حول حمل اللفظ : هل يكون على جميع معانيه ؟ وهذا الخلاف فى الإجابة عن هذا السؤال هو ما يعرف بعموم المشترك جائز أم غير جائز ؟ بمعنى حمل المشترك على جميع معانيه وهو عموم المشترك أو حمله على معنى واحد ، وهو عدم العموم .

❁ **<u>ومذاهب الأصوليين فى عموم المشترك ، هى :</u>**

١- جواز استعمال المشترك فى جميع معانيه سواء أكان ذلك فى النفى أم فى الإثبات . وهو المذهب المنسوب للشافعى وبه قال أبو بكر الباقلانى،

---

(١) انظر أصول الفقه ، لزكريا البرديسى ، (٣٩٧) .

(٢) سورة المائدة : الآية ٣٨ .

(٣) انظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادى (٣٩٧/٤) – والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (١١٠٦/٢)،ط٣ .

(٤) انظر : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، (٣٦٧/٦) .

وجماعة من الشافعية ، وبعض المعتزلة كأبى على الجبائى والقاضى عبدالجبار[١] . وقال الشوكانى : " وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت[٢]".

٢- ويرى أصحاب المذهب الثانى امتناع استعمال المشترك فى جميع معانيه دفعة واحدة ، ولا يراد منه إلا معنى واحد سواء أكان واردًا فى النفى أم فى الإثبات .

وهذا مذهب الحنفية وبعض الشافعية كالغزالى وإمام الحرمين ، وبعض المعتزلة كأبى هاشم الجبائى وأبى عبد الله البصرى ، واختاره فخر الدين الرازى[٣] .

موقف شريح القاضى من عموم المشترك

لقد كان الخلاف واسعاً بين العلماء فى مسألة عموم المشترك ؛ وذلك لما لهذه المسألة من أهمية فى استنباط الأحكام ؛ حيث تؤثر هذه المسألة بصورة مباشرة على العلاقة الاستنباطية بين المجتهد والنصوص التشريعية .

فألفاظ اللغة تحتوى على قدر من الألفاظ المشتركة التى يدل اللفظ الواحد منها على أكثر من معنى كلفظ (القرء) الدال فى اللغة على الطهر والحيض معاً.

وما سبق يدل بوضوح على وجود الألفاظ المشتركة ، والسؤال الآن ما موقف شريح القاضى -رحمه الله - من هذه الألفاظ المشتركة ؟ .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٥٢/٢) مختصر ابن الحاجب ، (١١١/٢) - وشرح الكوكب المنير، لابن النجار ، (١٩٠/٣) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى (ص٢٠).

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى (٣٥٢/٢) - تيسير التحرير ، للكمال ، (٢٣٥/١) - والمستصفى ، (٧٢/٢) - وأصول السرخسى (١٦٢،١٢٦/١) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٣٩/١ وما بعدها) - المعتمد ، لأبى الحسين ، (٣٢٤/١) وإرشاد الفحول (ص٢٠) .

الإمام شريح القاضى -رحمه الله - كان ضرورياً أن يكون له موقف من هذه الألفاظ المشتركة التى تشتمل عليها النصوص التشريعية .

وآثاره المروية عنه يمكن أن تكون دالة لنا على موقفه والذى أراه نتيجة صحيحة لتحليل ما روى عن شريح القاضى -رحمه الله -.

أنه كان يحمل الألفاظ المشتركة على أحد معانيها دائماً . ويشهد على ذلك نصوص كثيرة وآثار ، منها :

١- تفسيره لقوله ﷻ : ﴿أو لامستم النساء﴾ :

فقد روى الإمام وكيع بسنده عن محمد بن سيرين قال : **سألت شريحاً عن قول الله ﷻ :﴿أو لامستم النساء﴾[1]. فلوى بيده حتى عرفت ما يعنى - نحو الفرج -** [2].

فهذا الأثر يوضح أن شريحاً القاضى -رحمه الله - كان يرى أن معنى قوله ﷻ : **﴿أو لامستم النساء﴾** . هو الجماع ، ولكنه لحيائه المعروف عنه أشار إلى ما يفهم منه الجماع - وهو الفرج - كما ذكر ابن سيرين.

ولقد رأى أئمة اللغة والفقه أن لفظ "**لامستم**" مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فقال الراغب الأصبهانى فى (المفردات) : "لمس : اللمس : إدراك بظاهر البشرة كالمس ، .. ، ويكنى به وبالملامسة عن الجماع ، وقرئ **﴿لامستم﴾** ، **﴿ولمستم النساء﴾** حملاً على المس وعلى الجماع " [3]. وقال الفيروزآبادى فى (القاموس) : " والملامسة : المماسة والمجامعة "[4].

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦ جزء منها .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٣٢) .

(٣) انظر : المفردات فى غريب القرآن ، للراغب الأصبهانى ، (٤/٤٥٥) ، كتاب الجمهورية ، إيداع سنة ١٩٩١م.

(٤) انظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادى ، (٢/٢٤٨) مادة لمس.

وقال الإمام ابن نجيم في (البحر الرائق) - عند رده على قول الشافعي في معنى الملامسة - : " ثالثها - أي ثالث الأجوبة - أن اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع " [١].

وبتحليل أثر شريح القاضي - رحمه الله - مع مراعاة ما سبق من رأى العلماء في كلمة "**لامستم**" وأنها من الألفاظ المشتركة حيث يشترك فيها معنيان هما : اللمس باليد والجماع سنجد أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - كان يحمل لفظ "لامستم" المشترك بين اللمس باليد والجماع على أحد المعنيين وهو الجماع .

وبهذا يكون الإمام شريح القاضي حاملاً للمشترك على أحد معانيه في قوله ﷻ : ﴿**أو لامستم النساء**﴾ .

٢- معنى ﴿ قروء ﴾ عنده :

جاء الذكر الحكيم عند ذكره لعدة المطلقات بلفظ "**قروء**" قال ﷻ: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ [٢].

ولفظ "**قروء**" في الآية جمع لـ"**قرء**" ، وقد ذكر علماء اللغة والفقه أنه من قبيل المشترك ، فقال الراغب الأصبهاني في هذا المعنى : "ولما كان - أي القرء - اسمًا جامعًا للأمرين الطهر والحيض المتعقب له، أطلق على كل واحد منهما ؛ لأن كل اسم موضوع لمعنيين معاً يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد" [٣] .

وعليه فلفظ "**قروء**" مشترك بين الطهر والحيض قال الشوكاني في (فتح القدير) : " والحاصل أن القروء في لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر ، ولأجل هذا الاشتراك اختلف أهل العلم في تعيين المراد بالقروء المذكورة في الآية " [٤].

---

(١) انظر : البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم ، (٤٧/١) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : المفردات ، للراغب الأصبهاني ، (٤٠٣/٤ : قرأ) .

(٤) انظر : فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية في علم التفسير ، للشوكاني ، (٢٣٥/١) ، دار الفكر بيروت .

ولقد ذكر الإمام الغزالي في (الوسيط) أن القول بالاشتراك هو الصحيح عند المحققين قال : " والذي صح عند المحققين .. أن القرء في اللغة مشترك بين الطهر والحيض"(١) .

ولكن : بم فسر الإمام شريح القاضي – رحمه الله – لفظ (القروء) وهل حمله بهذا التفسير على أحد معنييه ؟.

الواضح أن الإمام شريحاً القاضي – رحمه الله – فسر لفظ (القروء) بأنه (الحيض) يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور ، فقد روى عنه أنه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض : **أمهلها حتى تطهر ثم تأتنف حيضاً فتعتد بثلاث حيض**(٢) .

فقد جعل الإمام شريح القاضي – رحمه الله – عدة ذات القرء ثلاث حيض مما يعني أنه فسر القرء : بالحيض .

نعم ، كان هذا التفسير من الإمام شريح القاضي – رحمه الله – لمعنى (القرء) حملاً منه للمشترك المتمثل في لفظ ﴿**قروء**﴾ في الآية على أحد معنييه وهو (الحيض) .

٣- رأيه في ﴿ المثل ﴾ في جزاء الصيد :

جاء الذكر الحكيم بتنظيم دقيق لمناسك الحج عارضًا ما يباح للحاج، وما يحرم عليه ؛ ومن قسم المحرم الذي جاء ذكره في الذكر الحكيم: صيد البر ، وجعل الله جزاءً لمن يقوم بالصيد حال إحرامه فقال ﷻ : ﴿**يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾(٣) .

فأوضحت الآية أن جزاء الصيد على المحرم هو مثل ما قتل من الصيد .

---

(١) انظر : الوسيط في المذهب ، للإمام حجة الإسلام الغزالي ، (١١٧/٦) ، دار السلام ، ط١ سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٩٦ جزء منها .

ولكن العلماء – ومن بينهم الإمام شريح القاضى – اختلفوا فيما بينهم حول معنى الـ (مثل) المذكور فى الآية .

❁ فقد حكى الإمام ابن حزم هذا الخلاف بأنه يدور على رأيين :

١- رأى يرى أصحابه أن المقصود بالجزاء مثل قيمة ما قتل من النعم ، فنقل عن عطاء ومجاهد وإبراهيم النخعى أنهم قالوا : إذا أصاب المحرم صيداً حكم عليه بثمنه فاشترى به هدياً[١].

٢- ورأى يرى أصحابه أن الجزاء بالمثل من النعم لا بالقيمة . و نص أنه الصحيح ، وأنه مروى عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وجابر ، وابن عباس ، ومعاوية ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عمرو ﷺ وغيرهم من الصحابة[٢] .

وذكر كذلك أنه هو المروى عن الإمام شريح القاضى –رحمه الله–[٣] والذى نقله الإمام ابن حزم عن الإمام شريح القاضى – رحمه الله– هو ما رواه غير واحد عنه من أمثال وكيع وعبد الرزاق والبيهقى بأسانيدهم ، عنه أنه قال فيمن صاد ثعلباً : **لو كان معى حكم حكمت فى الثعلب جدياً ، وجدى خير من ثعلب**[٤] .

فالواضح من لفظ الأثر المروى عن شريح القاضى أنه بحث عن أقرب النعم صورة من الثعلب فوجده الجدى ؛ ولذا يقول : **وجدى خير من ثعلب** .

ولعل شريحاً القاضى هنا نظر للفظ "**مثل**" المشتركة بين المثلية الصورية والمثلية المعنوية ، فحملها على المثلية الصورية .

ولتوضيح أن منشأ الخلاف فى مسألة جزاء الصيد قائمة على النظر للفظ (مثل) المشترك يقول الإمام الشاشى فى أصوله : " لأن المثل

---

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٧/٢٢٤) .

(٢) انظر : السابق ، (٧/٢٢٤-٢٢٥) .

(٣) انظر : السابق ، (٧/٢٢٥) .

(٤) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢/٣٣٨-٣٧٣) – والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٤/٤٠٤) – والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٥/١٨٤) .

مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة "[١] . ويقول الإمام الكاسانى فى البدائع : " وأنه – أى المثل – اسم مشترك يقع على المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة " [٢] .

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحًا القاضى –رحمه الله – حين جعل جزاء الصيد هو بالمثل صورة من النعم ، قد حمل لفظ (مثل) المشترك . على أحد معنييه وهو المثلية فى الصورة لا فى المعنى ، والله أعلم .

---

(١) انظر : أصول الشاشى ، للشاشى ، (ص٣٩) – دار الكتاب العربى ، بيروت سنة ١٤٠٢هـ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ، للكاسانى ، (١٩٩/٢) ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، طـ٢ ، سنة١٩٨٢هـ.

﴿ المبحث الثالث ﴾

التخصيص عند الإمام شريح

❁ **توطئة :** تعريف التخصيص .

❁ **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من (حجية العام بعد التخصيص) .

❁ **المطلب الثاني :** موقف الإمام شريح من (التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة) .

❁ **المطلب الثالث :** موقف الإمام شريح من (رجوع الضمير أوالاستثناء أو الصفة على بعد العام هل يخصصه ؟) .

❁ **المطلب الرابع :** موقف الإمام شريح من (تخصيص العام القطعي بالظني) .

❁ **المطلب الخامس :** موقف الإمام شريح من (تخصيص العام القطعي بالقطعي) .

❁ **المطلب السادس :** موقف الإمام شريح من (العام بالإجماع) .

❁ **المطلب السابع :** موقف الإمام شريح من (الزيادة على النص).

﴿ المبحث الثالث ﴾

التخصيص عند الإمام شريح

توطئة : التخصيص(١) :

١- تعريفه :

(أ) في اللغة

التخصيص : مصدر من الفعل الرباعي (خصص) المزيد بالتضعيف، ومعناه أفرد . قال صاحب اللسان : " وخصصه واختصه : أفرده به دون غيره"(٢). فيكون معنى التخصيص لغة : الإفراد .

(ب) في الاصطلاح

عرف الأصوليون التخصيص بتعريفات تقترب في معناها ، منها :

١- أن التخصيص قصر العام على بعض مسمياته . وهذا ما عرف به ابن الحاجب(٣) التخصيص ، ولكن الزركشي اعترض عليه بأنه استخدم لفظ (القصر) الذي يحتمل عدة أشياء بعضها غير مقصود(٤) .

٢-وأنه قصر العام على بعض أجزائه(٥). قال ابن مفلح : " ولعله مراد من قال : " على بعض مسمياته " ، فإن مسمى العام جميع ما يصلح له اللفظ لا بعضه(٦) ". فيظهر من كلام ابن مفلح أن التعريفين معناهما واحد .

٣-وإخراج بعض ما يتناوله الخطاب (عنه). وهذا تعريف أبي الحسين البصري للتخصيص .وقد قال الزركشي عنه: " وهو أحسن " (٧)أي من التعريف السابق.

---

(١) كان من قبيل مقابلة (العام) أن أتكلم عن الخاص ، ولكني لما وجدت أن الغرض الأساسي هنا منصبًا على التخصيص خصصته بالذكر عن الخاص والخصوص والمخصص .

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (مادة خصص ١١٧٣/٢) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٢٩/٢) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٢٤١/٣) .

(٥) انظر : المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين البعلي المعروف ، بابن اللحام ، دار الفكر دمشق ، تحقيق /مظهر بقا سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م ، (ص١١٦) – والنظر: شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٦٧/٣) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٧) انظر : المعتمد ، لأبي الحسين ، (٢٥١/١) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٢٤١/٣) – والعضد على مختصر ابن الحاجب ، (١٢٩/٢) ، البحر المحيط ، للزركشي ، (٢٤١/٣) .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام شريح من حجية العام بعد التخصيص

توطئة : آراء العلماء في المسألة :

النص العام قد يخصص ، وهذا التخصيص يكون إما بمبهم ، وإما بمبين .

فلو كان التخصيص بمبهم كما لو قال تعالى : " اقتلوا المشركين إلا بعضهم " . فهذا لاحجة فيه على شيء من أفراد العام بلا خلاف ، ونقل الإجماع[١] على ذلك جماعة منهم أبو بكر الباقلاني وابن السمعاني في "قواطع الأدلة " ، والأصفهاني في (شرح المحصول) ، وقال : لم يذهب أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملاً[٢] .

أما إذا كان التخصيص بمبين أو معلوم ، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال ، منها :

١-**حجية العام المخصوص مطلقاً** ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين واختاره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وبه قال الفقهاء . قال الشوكاني: "وهو الحق الذي لاشك فيه ولا شبهة " [٣] .

---

(١) رأى الشوكاني في إرشاد الفحول (ص١٣٧)، أن طعن الزركشي في البحر المحيط ، (٣٥٨/٤ وما بعدها – دار الكتبي في عدم الخلاف بعيد ، وأن بحث الزركشي هذا رد عليه الهندي ، ونقل الشوكاني في رده على ما ذهب إليه الزركشي عن بعض الشافعية بإحالة حجية العام المخصوص بمبهم؛ لما فيه من تأخير البيان . انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٣٧) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٧) – والبحر المحيط ، للزركشي (٣٥٨/٤) دار الكتبي.

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٧) – والإحكام ، للآمدي ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامي ، ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٠٨/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٦٠/٤-٣٦١) دار الكتبي ، والمحصول ، للرازي ، (جـ١ق٣/٢٢-٢٣) ، والمعتمد ، لأبي الحسين (٢٨٦/١) – وتيسير التحرير ، للكمال ، (٣١٣/١) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٢/٣) .

٢- **عدم حجية العام المخصوص مطلقاً** . وإلى هذا القول ذهب أبو ثور وعيسى بن أبان ، وحكاه القفال الشاشى عن أهل العراق ، وحكاه الغزالى عن القدرية[١].

٣- **أن العموم إن خص بمتصل كالشرط والصفة فهو حجة فيما بقى ، وإن خص بمنفصل فلا ، بل يصير مجملاً .**

وهذا القول حكاه الأستاذ أبو منصور عن الكرخى ومحمد بن شجاع الثلجى[٢].

٤- **أن العموم المخصوص حجة فى أقل الجمع ، لا فيما زاد.**

وحكى هذا القول القاضى أبو بكر الباقلانى والغزالى والقشيرى وقال: إنه تحكم[٣].

٥- **أنه حجة فى واحد ، ولا يتمسك به فى جمع** . قال الشوكانى : " حكاه فى المنخول عن أبى هاشم وهو أشد تحكماً مما قبله " [٤] .

٦- **أن التخصص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به** كما فى قوله ﷻ : **﴿اقتلوا المشركين﴾**[٥] ؛ لأن منع قتل أهل الذمة لا يمنع قتل المشركين ، وإن كان يمنع تعلق الحكم بالاسم العام ، ويوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/٢٣٢) المكتب الاسلامى – ومختصر ابن الحاجب ، (٢/١٠٨) – والمحصول ، للرازى ، (ق١/٣/٢٣) ، والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٣٦٠) دار الكتبى – والمعتمد، لأبى الحسين ، (١/٢٨٦) – والمستصفى ، للغزالى ، (٢/٥٧) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٨)، ومختصر ابن الحاجب ، (٢/١٠٨) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢/٢٣٢) المكتب الاسلامى – جمع الجوامع مع المحلى ، (٢/٧) ، المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/٢٣) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/١٦٣) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد (٢/١٠٨) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢/٢٣٢) المكتب الإسلامى ، وجمع الجوامع مع المحلى ، (٢/٧) ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/١٦٢) .

(٤) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/١٦٢) و المرجعين الأخيرين نفس الموضع .

(٥) سورة التوبة : الآية ٥ .

فـى قولـه ﷻ : ﴿**والسـارق والسـارقة فـاقطعوا أيديهمـا**﴾[1] ؛لأن قيـام الدلالـة علـى النصـاب والحـرز يمنـع مـن تعلـق القطـع بعمـوم اسـم السـارق . وهـذا القـول ذهـب إليـه أبـو عبـد اللـه البصـرى تلميـذ الكرخـى"[2].

موقف شريح القاضى من " حجية العام بعد تخصيصه "

فُرِّق بيـن التخصيـص والنسـخ ، وذُكِـر ضمـن الفـروق بينهمـا أن التخصيـص لا يجـوز أن يسـتغرق جميـع أفـراد العـام ، فـى حيـن يمكـن للنسـخ أن يستغرق جميـع أفـراد العـام .

فـإذن لا بـد مـن وجـود عـدد مـن الأفـراد تحـت النـص العـام بعـد تخصيصـه ، فعرضـت فيمـا سـبق آراء العلمـاء فـى حجيـة العـام بعـد تخصيصـه. وبقـى أن نتعـرف علـى موقـف شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - مـن هـذه المسـألة .

ويمكـن أن نتعـرف علـى رأيـه -رحمـه اللـه -فـى هـذه المسـألة مـن خـلال النظـر فـى النصـوص العامـة التـى عمـل بهـا بعـد تخصيصهـا هـل عمـل بهـا احتجاجًـا ؟ .

والـذى يظهـر لـى بتحليـل النصـوص العامـة التـى خصصـت ، والتـى اعتمـد عليهـا شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - فـى اسـتنباط الأحكـام وجـدت أنـه -رحمـه اللـه - **كـان يـرى أن العـام بعـد تخصيصـه يبقـى حجـة فـى البـاقى .**

❁ **وهـذا الـرأى يمكـن التماسـه مـن النمـاذج التاليـة :**

١- شـهادة المحـدود فـى غـير القـذف :

عرضـت عنـد بحثـى لـرأى شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - فـى العـام مـن حيـث شـموله مـا يتناولـه مـن أفـراد ، لـرأى شـريح القـاضى فـى مسـألة

---

(١) سـورة المـائدة : الآيـة ٣٨ .

(٢) إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٣٨)- مختصـر ابـن الحـاجب مـع العضـد ، (١٠٨/٢) - والإحكـام ، للآمـدى ، (٢٣٢/٢) المكتـب الاسـلامى - والمعتمـد ، لأبـى الحسـين ، (٢٨٦/١) ، جمـع الجوامـع مـع المحلـى ، (٧/٢) وشـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (١٦٣/٣) وتيسـير التحريـر ، للكمـال ، (٣١٣/١) .

شهادة المحدود في غير القذف ، وأتعرض لهذه المسألة هنا من وجهة أخرى ، تلك الوجهة التي تُظهر عمل شريح القاضي -رحمه الله- بالنص المخصوص بعد تخصيصه ، مما يكشف عن قوله بأن العام بعد تخصيصه يبقى حجة في باقي أفراد العام .

فقد روى عبد الرزاق الصنعاني أن شريحاً قال : **نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف ، فإن توبته بينه وبين ربه**[1].

فهذا الأثر يكشف عن تخصيص شريح القاضي لقوله ﷻ : ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾[2]. بقوله ﷻ في القاذف : ﴿**ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً**﴾[3] ، فاستثنى القاذف من عموم المقبول شهادتهم ، ولكنه أبقى الآية الأولى حجة في باقي أفرادها ؛ ولذا وجدناه في أول الأثر ، السابق يقول : **نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلا إلا القاذف** .

فهو أجاز شهادة كل صاحب حد سوى القاذف ؛ لأنه أدخل كل صاحب حد إن ثبتت عدالته في عموم آيات الشهادة ، فقد روى وكيع عن شريح القاضي -رحمه الله - **أنه أجاز شهادة رجل قطعت يده ورجله في السرقة**[4] .

وروى عنه ابن أبي شيبة أنه شهد عنده رجل حد في الخمر فقال شريح القاضي : ما تعلمونه ؟ فقال . رجل - يسمى كردوس - هو من صالح شبابنا ، فأجاز شهادته[5] .

فها هو شريح القاضي-رحمه الله - يقبل شهادة كل صاحب حد إلا القاذف مما يكشف عن كونه عمل بالعام فيما بقي من أفراده بعد التخصيص .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٨٧/٧ ، ٣٨٨-٣٦٣/٨) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النور : الآية ٤ .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٨٨/٢) .

(٥) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٥٠١/٦) .

٢- عـدة ذوات الأقـراء المدخـول بهـن :

كـان شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - يـرى أن المطلقـات اللائـى دخـل بهـن عدتهـن ثابتـة بقولـه ﷻ : **﴿والمطلقـات يـتربصن بأنفسـهن ثلاثـة قـروء﴾**(١) فقـد روى عـن شـريح أنـه قـال فـى رجـل طلـق امرأتـه ثلاثـاً وهـى حـائض : **أمهلهـا حتـى تطهـر ثـم تـأتنف حيضـاً فتعتـد بثـلاث حيـض**(٢) .

ولكـن العمـوم فـى آيـة العـدة السـابقة قـد خُصِّص بقولـه ﷻ: **﴿فمالكم عليهـن مـن عـدة تعتدونهـا﴾**(٣) ، فهـذه الآيـة خصصـت المطلقـة قبـل المسـيس بأنهـا لا تعتـد كعامـة المطلقـات المذكـور حكـم عدتهـن فـى الآيـة الأولـى .

وكـان شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - يقـول بهـذا التخصيـص ، فقـد روى الإمـام الشـافعى عنـه فـى (الأم) أنـه كـان يقـول : لا عـدة عليهـا إلا بالإصابـة نفسـها . وعلـل ذلـك بقولـه : " لأن اللـه ﷻ هكـذا قـال"(٤) .

وبـالنظر لهـذا الأثـر الـذى يـرى شـريح القـاضى فيـه أنـه لا عـدة علـى المطلقـة غـير المدخـول بهـا - والدخـول يعنـى عنـد شـريح القـاضى الإصابـة والمسـيس نفسـها - ، والأثـر السـابق يـرى فيـه : أن المطلقـات المدخـول بهـن لهـن عـدة وهـى ثـلاث حيـض ، فبـالنظر لهمـا نـرى أن شـريحاً كـان يعمـل بـالنص العـام بعـد تخصيصـه ، ممـا يعنـى احتجاجـه بـه فيمـا بقـى مـن أفـراد هـذا العـام .

---

(١) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٢٨ .

(٢) انظـر : سـنن سـعيد بـن منصـور ، (٤٠٣/٢) - والمصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٣١١/٦) .

(٣) سـورة الأحـزاب : الآيـة ٤٩ .

(٤) انظـر : الأم ، للشـافعى ، (٢٣٠/٥) ، دار المعرفـة .

﴿ المطلب الثانى ﴾

موقف الإمام شريح من التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة

توطئة : آراء العلماء فى التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة:

ذكر الأصوليون أن المخصص قسمان : متصل ، ومنفصل . وعدوا فى المخصص المتصل خمسة أنواع ، منها : الاستثناء[1].

والاستثناء ضربان : استثناء يقع به التخصيص ، واستثناء لا يقع به التخصيص[2] .

وحديثنا هنا عن الاستثناء الذى يقع به التخصيص ، وهو " عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف : إلا أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ، ولا صيغة ، ولا غاية " [3].

والاستثناء قد يعقب جملة واحدة ، وقد يعقب جملاً عطف بعضها على بعض .

فالاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة . درسه الأصوليون من حيث رجوعه على الجمل السابقة له[4] .

والعلماء لهم مذاهب فى رجوع الاستثناء على الجمل السابقة له ، منها :

١- أن الاستثناء يرجع للجملة الأخيرة وهذا مذهب الحنفية ، قال السرخسى : " وقال علماؤنا : الاستثناء تغيير وتصرف فى

---

(١) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للتاج السبكي بحاشية العطار ، (٢/ ٧٣١) ، مؤسسة قرطبة سنة ١٤١٩هـ -١٩٩١م .

(٢) انظر : إحكام الفصول فى أحكام الأصول ، لأبى الوليد الباجى ، (١٨٢/١) بمؤسسة الرسالة سنة١٤٠٩هـ.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدى ، دار الكتاب العربى ، سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٥م ، (٣٠٨/٢).

(٤) وحكم المفردات المتعاطفة كحكم الجمل كما ذكر الإسنوى فى التمهيد (٣٩٩) .

الكلام فيقتصر على مايليه خاصة"[١] وبه قال الظاهرية[٢].

٢- أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل المتعاطفة السابقة له وهو مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة[٣].

٣-ويرى " القاضى عبد الجبار" وأبو الحسين البصرى وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع فى الجملة الثانية إضراباً عن الأولى ، ولايضمر فيها شيء مما فى الأولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى ، وإن لم تكن مضربة عن الأولى ، بل لها نوع تعلق فالاستثناء يرجع إلى كل"[٤] .

٤- وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى والإمام الغزالى إلى الوقف[٥] .

٥- وجعل المرتضى المسألة من قبيل الاشتراك[٦] ؛ لأنه ورد للأخيرة وللكل ولبعض الجمل المتقدمة قال البعلى : " وحاصل ذلك أن يكون مجملاً[٧] ".

وقال العضد : " وهذان (القولان) موافقان للحنفية فى الحكم ، وإن خالفا فى المأخذ ؛ لأنه يرجع إلى الأخيرة ، فيثبت حكمه فيها ، ولا يثبت فى غيرها كالحنفية[٨] " .

---

(١) أصول السرخسى ، (٤٤/٢) ، مطابع دار الكتاب العربى ، سنة ١٣٧٢هـ ، لجنة إحياء المعارف النعمانية ، بحيدر آباد الدكن ، الهند ، والإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) ، والتلويح على التوضيح، (٣٠٣/٢) .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٦٤/١) ، وهذا القول اختاره الرازى فى " المعالم " وتوقف فى "المحصول " .

(٣) انظر · الإحكام فى أصول الأحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) ، وإحكام الفصول ، لأبى الوليد الباجى، (١٨٨/١) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٥٨١/٣) .

(٤) انظر: الإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) – المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٦٥/١) دمشق ، سنة ١٣٨٤هـ– ١٩٦٤م– تيسير التحرير ، (٣٠٢/٢) ، دار الكتب العلمية ، لابن الهمام ، فواتح الرحموت ، (٣٣٢/١) .

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢٣/٢) – شرح الكوكب المنير ، (٣١٤/٣) .

(٦) انظر : المصدر من السابقين ، نفس الموضعين .

(٧) مختصر البعلى ، (ص١٢٠) .

(٨) العضد على مختصر ابن الحاجب ، (١٣٩/٢) .

موقف شريح القاضى من الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة

بتحليل مادة هذا البحث وجدت أن شريحاً كان يذهب إلى أن الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة يعود إلى الجملة الأخيرة وبهذا يكون رأيه يشبه رأى الحنفية فى هذه المسألة .

ومن أوضح النماذج التى توضح رأى شريح القاضى فى هذه المسألة : **رأيه فى قبول شهادة القاذف :**

فمذهب ورأى شريح القاضى أن القاذف لا تقبل شهادته وإن تاب .

فقد روى عبد الرزاق عن الثورى عن أشعث عن الشعبى ، عن شريح قال : **أجيز شهادة كل صاحب حد إلا القاذف توبته بينه وبين ربه** ﷻ[1].

وقال وكيع : الصغانى قال : حدثنا أبو النصر قال : حدثنا شعبة عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن شريح قال : **قضاء من الله : لايجوز شهادة قاذف . فتوبته بينه وبين ربه**[2].

وكيع : أخبرنا الرمادى ، قال : حدثنا يزيد بن أبى حكيم قال : حدثنا سفيان ، قال : حدثنا منصور ، عن إبراهيم ، عن شريح أن رجلاً شهد عنده ، وقد ضرب فى القذف ، فقال شريح : **قم قد عرفناك فلم يجز شهادته**[3] .

فهذه الآثار تكشف عن رأى شريح القاضى فى شهادة القاذف ، وأنها عنده غير مقبوله ، وقد ردها فعلاً فى إحدى أقضياته التى سبق ذكرها من رواية وكيع عنه .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٧/٣٨٧-٣٨٨) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٨٤) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٨٤) .

ويظهر بتحليل هذه الآثار أن شريحاً أخذ هذا الرأى من تأمله فى آية سورة النور وذلك يتضح بجلاء من قوله (قضاء من الله) أى أن هذا الحكم مصدره التشريعى هو كتاب الله.

وهذا يؤدى إلى أن شريحًا رآه وهو يتأمل قوله ﷻ : **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ۞ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾**[1] .

فقد أشارت الآية الكريمة الأولى لعدة عقوبات للقاذف هى على الترتيب : الجلد ثمانين جلدة ، وعدم قبول شهادته أبداً ، والحكم عليه أنه من الفاسقين .

ثم أشارت الآية الثانية إلى أنه يستثنى من القاذفين الذين يتوبون منهم .

ولكن شريحًا عندما تأمل هذا الاستثناء على أى العقوبات يعود ، رأى أنه يعود فقط لآخر مذكور ، وهو الحكم بالفسق ؛ ولذلك قضى شريح برد شهادة القاذف وإن تاب ؛ لأن الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يعود على الجملة الأخيرة عند شريح القاضى كما هو واضح من قضائه وأقواله فى مسألة شهادة القاذف . وقال الإمام الشوكانى فى توضيح ذلك : " وقال القاضى شريح وإبراهيم النخعى : إن هذا الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق لا إلى جملة عدم قبول الشهادة فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق ولاتقبل شهادته أبداً "[2] .

۞ ***فوائد*** :

الأولى : روى ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ووكيع من طريق ابن أبى شيبة ، عن شريح أنه يجوز شهادته إذا تاب .

وواضح أن هذا معناه أن شريحًا يقول بعكس ما سبق ذكره عنه ؛ لأنهما لا يجمع بينهما بأن شريحًا قال هذين القولين فى حالتين مختلفتين ؛

---

(١) سورة النور : الآية ٤.

(٢) انظر : فتح القدير ، للشوكانى ، (٩/٤) .

أو أنه تغير رأيه فى المسألة ؛ وذلك لفقدان الدليل التاريخى على تقدم إحدى الروايتين على الأخرى .

ولذا لم يبق من طرق فك التعارض الواضح بين الروايتين عنه غير التَرجيح ، والراجح والصحيح عندى ما صدرت به الكلام فى هذه المسألة وهو أن شريحاً لايقبل شهادة القاذف أبداً ويجعل توبته بينه وبين ربه.

۞ وهذا الترجيح قام على عدة مرجحات منها :

١- أن رواة الرواية الأولى القائلة بعدم قبول شهادته أبداً ، هم كبار أصحاب وتلاميذ شريح القاضى ، وهم الشعبى ، وإبراهيم النخعى الذى كان جلوازاً[١] له ، وأبو الضحى.

فى حين أن رواى الرواية الثانية كما فى مصنف ابن أبى شيبة[٢] هو أبو عثمان وحُرِّف فى أخبار القضاة فصار ابن عثمان ولعله عمر ابن سالم الحجازى ، فقد ذكر الإمام مسلم فى الكنى فيمن يروى عنهم مطرفٌ أبا عثمان عمر بن سالم الحجازى[٣].

والثابت فى أصول الترجيح فى علم الحديث تقديم ما يرويه كبار أصحاب وتلاميذ الشيخ على مايرويه غيرهم .

٢- أن الرواية الأولى هى رواية ثقات أصحابِ شريح القاضى وهم الأكثر، ورواية أبى عثمان وإن كان راويها ثقة ، ولكنها رواية واحد خالف صاحبها فيها الجماعة ، فبهذا تصير رواية أبى عثمان شاذة لمخالفتها رواية الثقات .

والرواية الشاذة من أنواع الروايات المردودة .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٧٧) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٦/١٦٩) .

(٣) انظر : الكنى والأسماء ، للإمام مسلم (١/٥٤٩) ، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة ط١ سنة ١٤٠٤هـ ، تحقيق عبدالرحيم القشيري .

الثانية : ترجم الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب الشهادات فى باب شهادة القاذف والسارق والزانى بإجازة شريح لشهادة القاذف إن تاب فقال : " وأجازه .... شريح"(١) أى شهادة من تاب من القاذفين .

ولعل الإمام البخارى علق هذه الحكاية للإجازة لبيان إطلاعه فقط على رواية الجواز المروية عن شريح القاضى ، وإلا فكل من روى عنه القول بالجواز روى عنه الرواية بعدم قبول شهادة القاذف كما قال الإمام ابن حزم ، ولا يستثنى من هؤلاء إلا الحسن والنخعى.

الثالثة : ذكر الحافظ ابن حجر فى الفتح أنه لم يجد التصريح بقبول شهادة القاذف عن ثلاثة هم : محارب بن دثار ، وشريح ، ومعاوية بن قرة(٢). وقد سبق ذكر الرواية التى فيها التصريح بقبول شريح القاضى لشهادة القاذف عند ابن أبى شيبة ووكيع .

---

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٣٠١/٥) .

(٢) انظر : السابق ، (٣٠٤/٥) .

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة على بعض العام

❁ **توطئة : آراء العلماء فى رجوع الضمير والاستثناء والصفة على بعض العام ، هل يخصصه؟.**

نظر علماء الأصول فى قوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[1] ثم قوله ﷻ :**﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾**[2] .

فلاحظ علماء الأصول أن لفظ " المطلقات " هو لفظ عام يشمل المطلقات البائنات والمطلقات الرجعيات ، هذا فى حين أن الضمير فى قوله ﷻ : **﴿وبعولتهن﴾** عائد إلى الرجعيات ؛ لأن البائن لايملك الزوج ردها.

فناقشوا مسألة عودة الضمير على بعض العام ، هل يخصصه .

❁ **واختلف الأصوليون فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال هى :**

١- أنه لا يجوز تخصيص العام بعود الضمير على بعضه .

وهذا ماعليه أكثر الشافعية والحنابلة ، وهو ما اختاره الآمدى ، والتاج السبكى والبيضاوى من الشافعية ، وابن النجار وغيره من الحنابلة، وابن الحاجب والباجى من المالكية ، والقاضى عبدالجبار من المعتزلة[3] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٨٩/٣) – والإحكام ، للآمدى ، (٣٣٦/٢) المكتب الاسلامى – وجمع الجوامع ، للسبكى ، (٣٣/٢) – منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للبيضاوى ، (ص٦٠)، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠-١٩٥١م – الطبعة الأولى – ومختصر ابن الحاجب ، مع العضد (١٥٢/٢) وأحكام الفصول ، للباجى ، (٢٥٨/١)(٥٦١/٢) دار الغرب الاسلامى سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م – و المعتمد ، لأبى الحسين ، (٣٠٦/١) – والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٠/٤) دار الكتبى .

٢- **أن العام يخصص بعودة الضمير على بعضه** . قال به الإمام أحمد -رحمه الله- ، ونسبه القرافى للإمام الشافعى ، وهو ما عليه أكثر الحنفية، وما رجحه الكمال ابن الهمام[١] .

٣- **التوقف** . وهو القول الذى نسبه الآمدى للإمام الجوينى وأبى الحسين البصرى[٢] ، ونسب لهما ابن الحاجب القول بالتخصيص[٣].

والصواب فى مذهب أبى الحسين البصرى القول بالتوقف ؛ لأن هذا القول هو الذى رجحه أبو الحسين نفسه فى كتاب " المعتمد "[٤] . هذا بجانب نقل الآمدى له[٥] .

أما مذهب إمام الحرمين الجوينى ، فلم أجد فى كتابه البرهان نصاً يدل عليه ، وإن كان الآمدى نقل عنه التوقف ، فى حين نقل عنه ابن الحاجب التخصيص ، ولعل كلام الآمدى هو الأرجح ؛ لأن نسبة أحد المذهبين لإمام الحرمين مقرونة بنسبة نفس المذهب لأبى الحسين ، وقد اتضح مما سبق عدم صحة ما نقله الإمام ابن الحاجب عن أبى الحسين ؛ ولذا من الممكن أن يكون مثله وقع فى نسبة التخصيص لإمام الحرمين ، وعليه يرجح نقل الإمام الآمدى .

وهذا الخلاف الواقع فى رجوع الضمير على بعض العام ، واقع أيضاً فى رجوع استثناء أو صفة على بعض العام[٦]، هل يخصصه ؟ .

---

(١) انظر : شرح الكواكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٦٩) - وشرح تنقيح الفصول ، للعراقى ، ص٢٢٣ - وتيسير التحرير ، للكمال ، (١/١/٣٢٠) - والأحكام ، للآمدى ، (٢/٣٣٦) المكتب الإسلامى .

(٢) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (٢/١٥٢).

(٤) قال أبو الحسين البصرى فى المعتمد (١/٣٠٦) ، "والأولى عندنا التوقف في ذلك " أ .هـ.

(٥) انظر : الأحكام ، للآمدى ، (٢/٣٣٦) المكتب الاسلامى .

(٦) انظر : المحصول ، للرازى ، (٣/١٣٨) مؤسسة الرسالة - والبحر المحيط ، الزركشى ، (٤/٣١٦-٣٢٠) دار الكتبى-وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٨٩-٣٩١) .

ومثلوا لرجوع الاستثناء بقوله ﷻ : ﴿**لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة**﴾[١] ثم قال ﷻ : ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون**﴾[٢] .

فلفظ "**النساء**" في الآية الأولى عام ، ثم عاد عليه استثناء في الآية الثانية هو "**إلا أن يعفون**" ، وهذا الاستثناء يعود على بعض النساء، وهن البالغات الرشيدات ، أما الصغيرات والمجنونات معلوم أن العفو لا يصح منهن ؛ لأنه لايصح إلا ممن يملكن أمورهن[٣]، والسؤال الآن هل يخصص لفظ النساء في أول الآيتين بالبالغات الرشيدات ؟ الجواب : أن المسألة فيها الخلاف السابق في رجوع الضمير على بعض العام .

ومثلوا للصفة بقوله ﷺ : ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن**﴾[٤] ثم قال ﷻ :﴿**لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً**﴾[٥]- يعني الرغبة في مراجعتهن[٦] ، وهذه الرغبة لا تتأتى في البائنات فهل هذه الصفة العائدة على الرجعيات تخصص لفظ النساء العام في أول الآية ؟ ، مسألة فيها الخلاف المذكور في رجوع الضمير على بعض العام .

ولكن السؤال الآن ما رأي شريح القاضي في هذه المسألة ؟ .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٣٧ .

(٣) انظر : المحصول ، للرازي ، (١٣٥/٣) .

(٤) سورة الطلاق ، الآية ١ .

(٥) سورة الطلاق ، الآية ١ .

(٦) انظر : المحصول ، للرازي (١٣٩/٣) .

موقف الإمام شريح القاضى من
رجوع الضمير والاستثناء والصفة على بعض العام

لقد نظرت فى أقضيات الإمام شريح القاضى وآثاره المروية عنه وعمدت إلى تحليلها ، فوصلت إلى أنه - رحمه الله - لم يكن يرى أن رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة ، على بعض العام يخصص العام الذى سبقها.

ويظهر رأى شريح القاضى الموافق لرأى جمهور الأصوليين فى هذه المسألة بالنظر فى هذه النماذج من أقضيات شريح القاضى :

١- قضاؤه فى ميراث البائنة التى طلقها زوجها فى مرض الموت :

روى غير واحد عن شريح القاضى أنه قضى فى المرأة يطلقها زوجها ثلاثًا وهو فى مرض الموت : **أنها ترثه ما دامت فى عدتها**[١] . فهذا القضاء من شريح القاضى يكشف لنا عن رأيه فى كون العدة لا تختص بالرجعيات ، بل هى للبائنات أيضاً اللاتى تمثلهن فى هذه الأقضية المطلقة ثلاثاً فى مرض الموت ، لأنها تدخل ضمن المعتدات .

٢- المرأة يطلقها زوجها ثلاثاً فى الحيض :

وقضى شريح القاضى فى امرأة يطلقها زوجها ثلاثاً ، وهى حائض، **قضى أن تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحتسب هذه الحيضة التى طلقها فيها ، ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره**[٢].

وهذا ما يعنى أنه يثبت العدة بالأقراء التى معناها عنده الحيض ؛ للبائنة ، مما يعنى أنه لم يخصص قوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[٣]. بالرجعيات اللاتى يعود عليهن الضمير فى قوله ﷻ : **﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾**[٤].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٨٩/٢) - وسنن سعيد بن منصور ، (٦٧/٢) - ومصنف ابن أبى شيبة (٢١٧/٥-٢١٨) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق الصنعانى ، (٣١١/٦) - وسنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/١) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

٣- المرأة يطلقها زوجها قبل أن يمسها :

قضى شريح القاضى فى المرأة يطلقها زوجها من قبل أن يمسها **قضى لها بنصف صداقها**(١) .

ونجد أن شريحاً فى هذا القضاء لم يسأل ، أهى بالغة أم صغيرة مما يعنى أنه كان يرى أن نصف الصداق تستحقه كل مطلقة طلقها زوجها قبل أن يمسها سواء أكانت بالغة رشيدة تملك أمرها ، أم مجنونة أم صغيرة مع كون الاستثناء في قوله ﷻ : ﴿ **إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ** ﴾ يعود على البالغة الرشيدة فقط ، ولكنه لم يخصص استحقاق المطلقة قبل الدخول بالبالغة الرشيدة .

ومما سبق نعلم أن شريحاً القاضى لم يعتبر رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة على بعض العام ، من مخصصات العموم فى النصوص التشريعية .

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (٧/٢٥٥) – والمحلى ، لابن حزم ، (٩/٤٨٤) .

﴿ المطلب الرابع ﴾

موقف الإمام شريح من تخصيص العام القطعي بالظني

❁ توطئة : آراء العلماء فى تخصيص الدليل العام قطعي الثبوت بالظنى :

اختلف علماء الأصول فى هذه المسألة ، بناءً على اختلافهم فى دلالة العام على أفراده ، ونتج عن هذا الخلاف مذاهب ، تنظر للدليل الظنى هل يمكنه أن يتسلط على الدليل القطعى العام فيخصص أفراده ؟ .

❁ والدليل الظنى المقصود هنا ، نوعان : خبر الآحاد والقياس :

الأصوليون اختلفوا فى تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بخبر الآحاد، على مذاهب ، هى :

١- **جواز تخصيص العام القطعى الثبوت بخبر الآحاد** . وهذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة ، وحكاه الإمام الغزالى عن المعتزلة[1] .

٢- **عدم جواز تخصيص العام قطعى الثبوت بخبر الآحاد** . وهذا رأى معظم الحنفية ، وهو المشهور من مذهبهم[2] .

٣- **وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان خص بدليل مقطوع به . جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا** [3] .

٤- **ورأى الكرخى من الحنفية أن العام قطعى الثبوت لوخص بدليل منفصل لامتصل ، جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا** [4] .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) – إحكام الفصول ، للباجى ، (١٦٧/١) – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٢/٣) – البرهان ، للجوينى ، (٤٢٦/١) – شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (٢٠٧) والمستصفى ، للغزالى ، (١١٣/٢) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) – والمستصفى ، للغزالى ، (١١٤/٢) .

(٤) جعل الإمام الغزالى المسألة على أربعة أقوال ولم يذكر هذا القول فيها ، السابق نفس الموضع ، وانظر: هذا القول فى الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) .

٥-ويرى القاضى أبو بكر الباقلانى الوقف فى المسألة إلى ظهور دليل آخر(١).

وإذا كان المخصص للدليل العام قطعى الثبوت قياساً ، فالأصوليون مختلفون فيه أيضاً على مذاهب ، هى :

١- جواز تخصيص العام قطعى الثبوت بالقياس الجلى والخفى . وهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، وبه قال أبو الحسن الأشعرى ، وأبو هاشم وأبو الحسين البصرى من المعتزلة(٢).

٢- ورأى الجبائى وأبو هاشم - أولاً وقبل قوله بالرأى السابق - المنع من تخصيص العام قطعى الثبوت بالقياس . وقال به أيضاً جماعة من المعتزلة(٣) .

٣- وفصل فريق من أصحاب الشافعى كابن سريج وغيره ، فجوزوا التخصيص بالقياس الجلى دون الخفى(٤) .

٤- وذهب عيسى بن أبان إلى جواز التخصيص بالقياس للعام المخصص دون غيره . واختاره البزدوى وابن الهمام وغيرهما(٥) .

٥- وفصل الكرخى أيضاً من الحنفية بأنه اشترط لجواز تخصيص العام بالقياس أن يكون التخصيص بدليل منفصل ، وإلا فلا (٦) .

بهذا أكون قد أوجزت مذاهب الأصوليين فى مسألة تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بالظنى .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) - والمستصفى ، للغزالى ، (١١٤/٢) - ولم يُنْسَبْ القول.

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٦١/٢) - والمحصول فى علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازى ، نشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، (ق ١٤٨/٣) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - تيسير التحرير (٣٢١/١) ، ولعل النقل عن الإمام أبى حنيفة يحتاج لمراجعة ، لقوله بقطعية دلالة العام على أفراده.

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٦١/٢) - والمحصول ، للرازى ، (ق ١٤٨/٣-١٤٩) .

(٤) انظر : المصدرين السابقين ، نفس الموضعين.

(٥) انظر : المصدرين السابقين ، نفس الموضعين - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - وتيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣٢٢/١) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (١٧١/١-١٧٢) .

(٦) انظر : الإحكام للآمدى ، (٢٦١/٢) - والمحصول ، للرازى ، (ق ١٤٨/٣) .

موقف شريح القاضى من " تخصيص العام القطعى بالظنى "

❁ موقفه من تخصيص العام القطعى بخبر الآحاد :

إن النصوص التشريعية قد توصف بالعموم كما توصف بالخصوص ، وهذه النصوص العامة قد تكون قطعية لا يتطرق إليها احتمال ناشئ عن دليل ، ومن هذه النصوص العامة القطعية نصوص القرآن الكريم الموصوفة بالعموم .

والنصوص الخاصة قد تكون ظنية كأحاديث الآحاد ، والسؤال الذى عرضت أقوال العلماء فى الإجابة عليه فيما سبق هو هل يمكن أن يخصص النصُّ الظنى النصَّ القطعى العام ؟ .

واستطيع أن أقول :

إن شريحًا القاضى كان يرى أنه يجوز تخصيص الدليل العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى ، فكان يرى جواز تخصيص الكتاب بأحاديث الآحاد .

❁ وهناك نماذج فى آثاره المروية عنه تدل على ذلك منها :

١- رأيه فى توارث أهل الملتين :

سبق أن ذكرت عند الحديث عن أنواع السنة من حيث دلالتها على مافى الكتاب ، أن شريحاً كان يرى عدم جواز توارث أهل الملتين ولكنه فرض عليه أن يقضى بذلك من قبل زياد والى المصرين - الكوفة والبصرة - فكان إذا قضى به أظهر مايدل على عدم رضائه بهذا القضاء .

فقد روى سعيد بن منصور قال : نا هشيم قال : أنا مجالد قال : نا الشعبى قال : جاء رجل إلى معاوية فقال : أرأيت الإسلام يضرنى أم ينفعنى ؟ قال : بل ينفعك . فما ذلك ؟ فقال : إن أباه كان نصرانياً فمات أبوه على نصرانيته ، وأنا مسلم . فقال إخوتى وهم نصارى : نحن أولى بميراث أبينا منك . فقال معاوية : ايتنى بهم . فأتاه بهم ، فقال : أنتم وهو

فـى مـيراث أبيكـم شـرع سـواء . وكتـب معاويـة إلـى زيـاد : أن ورث المسـلم مـن الكـافر . ولا تـورث الكـافر مـن المسـلم . فلمـا انتهـى كتابـه إلـى زيـاد ، أرسـل إلـى شـريح فـأمره : أن يـورث المسـلم مـن الكـافر ، ولا يـورث الكـافر مـن المسـلم . **وكـان شـريح قبـل ذلـك لايـورث الكـافر مـن المسـلم ، ولا المسـلم مـن الكـافر . فلمـا أمـره زيـاد قضـى بقولـه ، فكـان إذا قضـى بذلـك يقـول : هـذا قضـاء أمـير المؤمنيـن**[1].

فالروايـة السـابقة توضـح رأى شـريح فـى المسـألة وهـو عـدم جـواز التـوارث بيـن أهـل الملتيـن ، ولكنـه فـرض عليـه رأى معاويـة فرضـاً ، فكـان يقضـى ويظهـر عـدم قولـه بهـذا الـرأى وهـذا مـا يظهـر فـى قولـه : هـذا قضـاء أمـير المؤمنيـن .

بـل إن شـريحًا القـاضى دار بينـه وبيـن عـدد مـن الفقهـاء حـوار يـدل علـى عـدم رضـاه بهـذا القضـاء .

فقـد روى البـلاذرى فـى أنسـاب الأشـراف قـال : " المدائنـى قـال : أمـر زيـاد شـريحاً بـأن يـورث المسـلم مـن الكـافر ، فقضـى بذلـك وقـال : هـذا رأى زيـاد ، فقـال قـوم مـن الفقهـاء : لقـد أحسـن ، فقـال شـريح : **سـنة رسـول اللـه ﷺ أحسـن**[2] .

فهـذه الروايـة توضـح أن شـريحاً لـم يكـن يـرى هـذا الـرأى ؛ لأنـه كـان يـراه مخالفـاً لسـنة رسـول اللـه ﷺ .

والمعلـوم أن المواريـث قـد شـرعت بالكتـاب ، ومعنـى أن شـريحاً قـد خـص السـنة بإلحـاق هـذا الحكـم بهـا أنـه كـان يـرى أن السـنة قـد جـاءت بحكـم سـكت عنـه الكتـاب فبينتـه .

فقـد رأى شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - أن قولـه ﷻ : **﴿يوصيكـم اللـه فـى أولادكـم للذكـر مثـل حـظ الأنثييـن﴾**[3] ، عـام يدخـل فيـه توريـث المسـلم مـن الكـافر ، وتوريـث الكـافر مـن المسـلم ، فجـاءت السـنة النبويـة كمـا

---

(١) انظـر : سـنن سـعيد بـن منصـور ، (٢/٨٦-٨٧) .

(٢) انظـر : أنسـاب الأشـراف ، البـلاذرى ، (جـ٤ق١ص٢٣٥) .

(٣) سـورة النسـاء : الآيـة ١١ .

فى حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه - بأن النبى ﷺ قال : " **لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم** " [١] .

فأضافت السنة النبوية معنى جديداً أخرج من عموم الآية المتوارثين اللذين بينهما اختلاف فى الدين ، وهذا الإخراج هو مايسمى التخصيص .

وبهذا نرى أن شريحاً كان يرى أن أهل الملتين لا يتوراثون ومعنى ذلك أنه خصص عموم الآية التى هى قطعية الثبوت بحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبى ﷺ الذى هو ظنى الثبوت ؛ لأنه من أخبار الآحاد ، وهذا ما يكشف عن أن شريحاً كان يرى جواز تخصيص الدليل العام القطعى بالدليل الظنى أو تخصيص عام الكتاب بأخبار الآحاد .

٢- رأيه فى بيع بيعتين فى بيعة :

لقد جاء القرآن الكريم بنص عام يحل البيع ويحرم الربا ، وهو قوله تعالى : ﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾[٢] .

فهذا نص عام فى حل البيع يقتضى حل كل بيع ، ولكن شريحاً رأى أن بيوعاً لاتصح ولا تكون حلالاً ومن هذه البيوع بيع بيعتين فى بيعة، فقد روى عبد الرزاق الصنعانى ومحمد بن خلف وكيع عن شريح أنه قال : **من باع بيعتين فى بيعة فله أو كسهما أو الربا**[٣].

وهذا الأثر يكشف عن كون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخرج من عموم الآية بيع بيعتين فى بيعة فجعله إن لم يأخذ بأوكسهما كان مرابيًا ، وهذا الإخراج للبيعتين فى بيعة وقع من شريح القاضى - رحمه الله - عملاً بنص الحديث النبوى الذى لفظه نفس لفظ الأثر المروى عن شريح القاضى، فقد أخرج أبو داود بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " **من باع بيعتين فى بيعة فله أوكسهما أو الربا** " [٤].

---

(١) سبق تخريجه فى (ص ١٧٤) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

(٣) انظر : المصنف، لعبد الرزاق ، (١٣٧/٨) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٣٧/٢) .

(٤) انظر : سنن أبى داود (كتاب الإجارة باب تيمة باع بيعتين فى بيعة - ح٣٤٤٤) .

وهذا يعنى أن شريحاً قد أخذ بإخراج السنة النبوية للبيعتين فى بيعة من عموم الآية.

ولذا ليس بعيداً أن نقول : **إن شريحًا القاضى - رحمه الله - كان يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الآحاد .**

❁ فـائدة :

لقد اختلف العلماء فى الأخذ بمتن هذا الحديث حتى رأيت الإمام الخطابى يذكر أنه لم يأخذ بظاهر هذا الحديث غير الأوزاعى .

وها هو شريح القاضى - رحمه الله- يثبت عنه أنه أخذ بهذا الحديث لمطابقة لفظه للفظ المروى عن شريح القاضى .

ولكن الإمام الخطابى فسر هذه الرواية - التى يراها تخالف الرواية المشهورة بالنهى عن بيعتين فى بيعة - بأنها قد تكون " حكومة فى شئ بعينه كأنه أسلفه ديناراً فى قفيز بر إلى شهر فلما حل الأجل ، وطالبه بالبر قال له : بعنى القفيز الذى لك على بقفيزين إلى شهرين ، فهذا بيع ثان ؛ وقد دخل على البيع الأول ، فصار بيعتين فى بيعة فيردان إلى أوكسهما أى أنقصهما وهو الأصل ، فإن تبايعا البيع الثانى قبل أن يتقابضا الأول كانا مرابيين" [١].

والتفسير الذى ذكره الإمام الخطابى يصلح لينطبق على الرواية المذكورة عن شريح القاضى ، وبهذا التفسير لاتتعارض مع الرواية المشهورة التى ينهى فيها النبى ﷺ عن بيعتين فى بيعة .

---

(١) انظر : عون المعبود شرح سنن أبى داود ، للعظيم آبادي ، (٣٣٢/٩) ، الناشر محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

﴿ المطلب الخامس ﴾

موقف الإمام شريح من " تخصيص القطعي بالقطعي "

أولاً : آراء العلماء في تخصيص العام قطعي الثبوت بالقطعي :

النصوص الشرعية يمكن تقسيمها من خلال عدة حيثيات ومن هذه الحيثيات : تقسيمها إلى نصوص قطعية الثبوت ونصوص ظنية الثبوت .

والنصوص الشرعية إما من كتاب وإما من سنة ، والكتاب كله قطعي الثبوت ، والسنة قسمان : قطعي الثبوت وهو المتواتر ، وظني الثبوت وهو أحاديث الآحاد .

والحديث هنا يبحث تخصيص قطعي الثبوت بالقطعي ، ويشمل هذا أربع مسائل هي :

١- تخصيص عام الكتاب بالكتاب .

٢- تخصيص عام الكتاب بالسنة المتواترة .

٣- تخصيص السنة المتواترة بالكتاب .

٤- تخصيص السنة المتواترة بمثلها .

❁ وسأعرض أقوال العلماء في كل مسألة على النحو التالي :

١- تخصيص الكتاب بالكتاب :

وتخصيص الكتاب بالكتاب اتفق العلماء على جوازه خلافاً لبعض الظاهرية[1] .

ولكن الإمام ابن الحاجب جعل في هذه المسألة خلافاً آخر ، وهو ما حكاه عن أبي حنيفة وأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين من اشتراط أن

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٣١٨/٢) المكتب الاسلامي – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٥٩/٣ ، ٣٦٠) ، مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٤٧/٢ ، ١٤٨) – المعتمد ، لأبي الحسين ، البصري ، (٢٧٥/١) ، المحصول ، للرازي ، (جـ١ق١١٧/٣ ، ١١٩) جمع الجوامع بشرح المحلي ، (٢٦/٢) – إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٥٧) .

يكون هناك علم بتاريخ النصين والمتأخر منهما ، فإذا كان الخاص المتأخر وقع التخصيص ، وإن تقدم الخاص وتأخر العام ، فالعام ناسخ ، وعند الجهل يتساقطان[١] .

وهذا الخلاف الذى ذكره الإمام ابن الحاجب فى المسألة لعله يتعلق بمسألة أخرى هى بناء العام على الخاص ، ولعل هذا ماقصده الإمام الشوكانى حين قال – بعد ذكره ما نقله الإمام ابن الحاجب من خلاف : "وهذه مسألة أخرى سيأتى الكلام فيها ولااختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب"[٢] .

٢- تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة :

الخلاف الواقع فى تخصيص الكتاب بالسنة ، وقع فى مايخص التخصيص بالآحاد منها ، لا بالمتواتر .

فقد نقل الزركشى[٣] الإجماع قولاً واحداً عن الأستاذ أبى منصور[٤]وقال الآمدى فى كتابه "الإحكام" لم أعرف فيه خلافاً "[٥].

ولعل الآمدى قصد عدم علمه بخلاف معتبر ؛ لأن الشيخ أبا حامد الأسفراينى قال : " لا خلاف فى ذلك ، إلا ما يحكى عن داود فى إحدى الروايتين"[٦] .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٤٧/٢) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) دار الكتبى ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧).

(٤) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى ، الأستاذ أبو منصور ، البغدادى الشافعى ، الفقيه الأصولى النحوى المتكلم ، له مصنفات عديدة أشهرها : " التحصيل فى أصول الفقه ، و"تفسير القرآن" ، و"فضائح المعتزلة" ، و"والفرق بين الفرق" ، و"الملل والنحل" توفى ٤٢٩هـ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ، للسبكى ، طبعة عيسى البابى الحلبى سنه ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م ، (١٣٦/٥) .

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢٢/٢) المكتب الاسلامى – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧)، والبحر المحيط ، (٤٧٩/٤) .

(٦) انظر المرجعين السابقين ، نفس الموضع .

ويعلل ابن كج[١] عدم الاختلاف بقوله : " لا شك فى الجواز ؛ لأن الخبر المتواتر يوجب العلم كما أن ظاهر الكتاب يوجبه"[٢].

٣- تخصيص السنة المتواترة بالكتاب :

سبق ذكر كلام ابن كج الذى يوضح فيه أن السنة المتواترة كظاهر الكتاب فى إيجابهما العلم.

ولكن هذا لم يمنع وقوع الخلاف فى تخصيص السنة المتواترة بالكتاب فاختلف الأصوليون فى ذلك على رأيين ، هما :

١- **أن تخصيص المتواتر بالكتاب جائز** . وهذا هو رأى جمهور الأصوليين ورواية عن أحمد[٣] .

٢- **أنه غير جائز ؛ لأن السنة مبينة ومفسرة له ، والمبيِّن تابع للمبيَّن** . وهذا رأى بعض الشافعية ورواية عن أحمد وإليه ذهب ابن حامد من الحنابلة . وقال ابن برهان : وهو قول بعض المتكلمين[٤].

٤- تخصيص السنة المتواترة بمثلها :

تخصيص السنة المتواترة بمثلها حكمها كحكم تخصيص الكتاب بالكتاب ، نقل الشوكانى الإجماع على جوازه[٥].ولكنه فيه نظر ، لأن الشيخ أبا حامد الأسفراينى حكى عن داود أنهما يتعارضان ، ولاينبئ أحدهما عن

---

(١) هو يوسف بن أحمد بن كَجٍّ ، الإمام أبو القاسم ، الدينورى ، صاحب أبى الحسن بن القطان ، أحد أركان المذهب الشافعى وكان يضرب به المثل فى حفظ المذهب ، وله وجه فى المذهب ، صنف كتباً كثيرة مطولة منها " المجرد" قتله العيارون فى دينور سنة ٤٠٥هـ . انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للسبكى ، (٥/٣٥٩) ، وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٦/٦٣) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٤٧٩) – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧).

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/٣٢١) المكتب الاسلامى–ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٢/١٤٩) ، وجمع الجوامع ، لابن السبكى ، (٢/٢٦) ، والمحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/١٢٣) وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧)– والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٤٨٠) دار الكتبى.

(٤) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضع .

(٥) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٨).

الآخر[١] . ونسبه القاضى عبد الوهاب لقوم فقال : " منع قوم تخصيص السنة بالسنة"[٢]. ويرجع سبب منعهم هذا إلى كون السنة قد جعلها الله ﷻ مبينة ، فلو احتاجت لبيان لم يكن لرد إليه معنى[٣] .

ولعل هذا الخلاف هو الذى جعل العضد يقول : " الجمهور على أنه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة"[٤] . ولم يقل بأنه مجمع عليه .

ثانياً : موقف شريح القاضى من تخصيص العام القطعى بالقطعى :

إن النصوص القطعية من كتاب أو سنة متواترة قد تجتمع فى الدلالة على حكم معين فى مسألة ، ولكن يكون بعضها يتصف بالعموم ، وبعضها الآخر متصفاً بالخصوص ، فاختلف العلماء فى حمل العام على الخاص على النحو السابق ذكره .

ولما كانت النصوص القطعية تمثل المصدر الأول وقسماً من المصدر الثانى ضمن الخطة التشريعية للإمام شريح القاضى كان ضرورياً أن أتعرف على رأيه فى هذه المسألة – تخصيص العام القطعى بالقطعى-.

وعند تحليلى للنصوص المروية عن الإمام شريح القاضى وجدت مايمكن أن يكون كاشفاً عن موقفه من صورة واحدة من صورتخصيص العام القطعى بالقطعى وهى صورة : تخصيص الكتاب بالكتاب ، أما صور: تخصيص الكتاب بالمتواتر ، تخصيص المتواتر بالمتواتر ، والمتواتر بالكتاب لم أجد فى نصوص الإمام شريح القاضى مايكشف لى عن رأيه فيها؟ ولعل هذه الصعوبة فى وجود نصوص تتحدث عنها عنده ليست طابعاً خاصاً، بل هى طابع عام فى تاريخ التشريع يدل على ذلك

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – وتبع فى ذلك الزركشى فى البحر المحيط (٤٧٩/٤) دار الكتبى.

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) دار الكتبى .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٤) انظر : العضد مع مختصر ابن الحاجب ، (١٥٨/٢) ، ومثل ذلك قال الآمدى فى الإحكام (٣٢١/٢) المكتب الاسلامى.

ندرة النماذج المذكورة فى كتب الأصول لهذه الصورة وخاصة الصورتين الأخيرتين بل إن كتباً كثيرة من كتب الأصول تناقش الصورتين بغير ذكر نماذج فقهية لتطبق عليها هذه القاعدة ، فمن هذه الكتب : البحر المحيط للزركشى ، وإرشاد الفحول للشوكانى ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ، والمحصول للرازى ، وإحكام الآمدى ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ، والمعتمد لأبى الحسين المعتزلى ،وتشنيف المسامع للزركشى ، وجمع الجوامع بشرح المحلى(١).

❁ موقف شريح القاضى من تخصيص الكتاب بالكتاب :

وردت نصوص فى كتاب الله ﷻ كان ظاهرها التعارض حيث يأتى الحكم فى بعضها عاماً ، ويرد فى بعضها الآخر خاصاً .

فرأى فريق من المجتهدين أن يحملوا عام القرآن على خاصه ، وهو ماأطلق عليه علماء الأصول تخصيص الكتاب بالكتاب .

ولقد كان الإمام شريح القاضى -رحمه الله - من هذا الفريق الذى عمل بتخصيص الكتاب بالكتاب .

❁ ويظهر موقفه هذا من خلال عدد من النماذج منها :

أ - رأيه فى المطلقة قبل الدخول :

تعرضت عند دراستى لموقف الإمام شريح القاضى -رحمه الله- من حجية العام بعد تخصيصه لرأيه فى عدة المطلقة قبل الدخول ،

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٤٧٨-٤٨٠) ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٦٣-٣٦٦) ، والمحصول ، للرازى ، (٣/١٢٠) جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض سنة ١٤٠٠هـ - والإحكام ، للآمدى (٢/٣٥١) ومختصر ابن الحاجب وشرحه ، (٢/١٤٩-١٥٠) ، والمعتمد ، لأبى الحسين ، (١/٢٥٥) ، وتشنيف المسامع ، للزركشى ، (٢/٧٧٤-٧٧٦) ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى، (٢/٦٢) مع حاشية العطار وقد بين الشيخ العطار سبب عسر ذلك بما نقله عن القرافى حيث قال : " وتصور الأول- أى المتواتر بالمتواتر - فى زمننا عسير كما قال القرافى لفقد التواتر قال : وإنما يتصور فى عصر الصحابة والتابعين ، فإن الأحاديث كانت فى زمانهم متواترة لقرب العهد ، وشدة العناية بالرواية " حاشية العطار (٢/٩٢) .

وذكرت أن الإمام الشافعي – رحمه الله – نقل عن الإمام شريح القاضي أنه قال : **لا عدة للمطلقة غير المدخول بها ، إلا بالإصابة** (١) .

ثم علل الإمام الشافعي ذلك بقوله : " لأن الله ﷻ هكذا قال(٢)" ، وكأن الإمام الشافعي يشير هنا لكيفية استنباط الإمام شريح القاضي لحكم عدة غير المدخول بها من القرآن الكريم .

فالإمام شريح القاضي خصص عموم قوله ﷻ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾(٣) إذ هو عام في كل مطلقة ، بقوله ﷻ في المطلقة قبل الدخول بها : ﴿ **فما لكم عليهن من عدة تعتدونها**﴾(٤)فخَصَّصَتْ هذه الآيةُ من عموم المطلقات اللاتي يجب عليهن العدة المطلقةَ التي لم يدخل بها ، فإنها لاعدة لها.

وبهذا يظهر موقف الإمام شريح القاضي من تخصيص عام الآية الأولى بخاص الآية الثانية .

٢- قبوله لشهادة العدول :

لقد اهتم القرآن الكريم ببيان أحكام الشهادة العامة ، وذلك لما للشهادة من أهمية في مجال إثبات الحقوق فقال ﷻ : ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾(٥) ، وهذه الآية تعم شهادة كل مسلم ، فتجعل كل مسلم يصلح للاستشهاد .

ولكن الإمام شريحاً القاضي كان يرى رد شهادة المسلم غير العدل، فسبق أن ذكرت رده لشهادة رجل كان يلبس ثياباً لا يمكن له أن يتوضأ وهو يلبسها(٦) ، ورد شهادة رجل اسمه ربيعة ، نودي باسمه ، فلم يجب ،

---

(١) انظر : (ص٢٧٣) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، (٢١٥/٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٤٩ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٦) انظر : (ص ٢٧٢) من هذه الدراسة .

فنودي بـ" ربيعة الكويفر" فأجاب ، فقال له شريح القاضي : رضيت على نفسك الكفر ، ورد شهادته(١) .

فلما ذا رد الإمام شريح القاضي شهادة هؤلاء مع كونهم مسلمين داخلين في عموم قوله ﷻ : **﴿من رجالكم﴾** ؟ .

السبب في رد شريح القاضي لشهادة هؤلاء أنه كان يرى أن الشهادة المقبولة هي شهادة العدول فحسب ويظهر ذلك جلياً فيما يرويه ابن أبي شيبة بسنده عنه أنه قال لمدع : " **إيت على ذلك بشهود عدول ؛ فإنا قد أُمِرنا بالعدول** " (٢) .

فالإمام شريح القاضي يرى أن العدالة شرط في قبول الشهادة ، فمن أين جاء بهذا الشرط المخصص لعموم قبول شهادة كل المسلمين ؟ .

لقد استنبط الإمام شريح القاضي الحكم باشتراط العدالة في الشهادة من خلال حمله لعام القرآن المتمثل في قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾** على خاص القرآن المتمثل في قوله ﷻ : **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾**(٣) ؛ ولذا قال الإمام شريح القاضي : " **فإنا قد أمرنا بالعدول** " .

ومما سبق نعلم أن الإمام شريح القاضي كان يرى تخصيص عام الكتاب بخاصه .

---

(١) انظر :(ص٦٦)من هذه الدراسة .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٤/٤٢٤) مكتبة الرشد الرياض – والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٦٦/١٠).

(٣) سورة الطلاق : الآية ٢ .

﴿ المطلب السادس ﴾

موقف الإمام شريح من " تخصيص العام بالإجماع "

❁ أولاً : آراء العلماء فى تخصيص العام بالإجماع :

من المسائل الأصولية المتعلقة بمبحث التخصيص مسألة تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالإجماع .

وقد نظر الأصوليون فى هذه المسألة واضعين فى اعتبارهم عدم إمكانية الخطأ فى الإجماع.

ولذا لم ير الأصوليون مانعاً يمنع تخصيص قطعى الثبوت الذى ينتفى عن ثبوته احتمال الخطأ ؛ بالإجماع المشترك معه فى نفس الصفة ؛ ولكن العام دليل غير قاطع فى آحاد مسمياته ، والإجماع دليل قاطع . فلا مانع إذن .

ومن أجل عدم اعتقاد الأصوليين بوجود مانع يمنع من تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع ، لم يجد كثير من الأصوليين خلافاً فى ذلك[1]. فقال الآمدى -مثلاً - " لا أعرف خلافاً فى تخصيص القرآن والسنة بالاجماع"[2]. والدليل المخصص هو دليل الإجماع (مستنده) ، لا الإجماع نفسه ، فالإجماع معرف للدليل .

وحكى الأستاذ أبو منصور الإجماع على ذلك[3] .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٢/١٥٠) – وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٦٩) والمعتمد ، لأبى الحسين ، (١/٢٧٦) – المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/١٢٤) – فوالح الرحموت لابن عبد الشكور ، (١/٣٥٢) والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٤٨٠-٤٨١) دار الكتبى – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٦٠).

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/٣٢٧) المكتب الإسلامى.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٤٨١) – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، صـ١٦٠.

ولكن ابن القشيرى ذكر أن الخلاف الواقع فى دليل العقل فى التخصيص ، يقع هنا أيضاً ؛ لمشابهته اتفاق الأمة على عدم جريان العام على عمومه ،وهو التخصيص بالإجماع[١].

ونقل الزركشى عن ابن القشيرى أيضاً أنه جعل الخلاف فى دليل العقل خلافاً لفظياً ، وكذا قال به القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالى وإلكيا الطبري[٢] ، وعليه يكون الخلاف فى التخصيص بالإجماع لفظياً ؛ لأن الجميع يتفقون على وقوع صورته وإن اختلفوا فى تسميتها تخصيصاً.

❁ ثانياً: موقف شريح القاضى من تخصيص العام بالإجماع :

عرضت فيما سبق آراء العلماء فى مبحث دار الخلاف حوله وهو بحث تخصيص العام بالإجماع .

ولقد حصرت المسائل التى ذكرها المصنفون فى علم أصول الفقه التى ذكروها كأمثلة مخرجة على تخصيص العام بالإجماع ، وكنت أظن أننى يمكننى بهذا الحصر الوصول لرأى الإمام شريح فى هذه المسائل ، ومن ثم يمكن أن أقف على رأيه فى مسألة تخصيص العام بالإجماع .

ولكنى بعد هذا الحصر لاحظت أمرين هما :

١-أن الأمثلة قليلة جداً ، حتى أن عددها لايتعدى أصابع اليد[٣].

٢-وأن هذه الأمثلة لم أجد للإمام شريح القاضى كلاماً فيها .

---

(١) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضع .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٣/٤) المكتب الاسلامى – والبرهان ، للجوينى ، (٤٨/١) – والمستصفى ، للغزالى ، (١٠٠/٢) .

(٣) المسائل التى مثل بها علماء الأصول لتخصيص العام بالإجماع هى : تنصيف الجلد على العبد كالأمة، عدم ميراث العبد ، عدم حل الأخت من الرضاع بملك اليمين ، عدم حقن دماء أهل الجزية إلا بدفع الجزية التى كانت على عهد النبى ﷺ ، عدم خطاب القاصرين بالحج.

وقد ذكر هذه الأمثلة أيضاً فى بحث : الغلو فى حجية الإجماع الأصولى : صوره ، وأسبابه ، د. صلاح الدين سلطان ، ص٤١-٤٢ ، دار البيان للنشر والتوزيع ، سنه ١٤١٧هـ-١٩٩٦.

ولـــذا كـــان مـــن الضـــروري أن أعمـــل علـــى تحليـــل النصـــوص المرويـــة عـــن الإمـــام شـــريح القـــاضي -رحمـــه اللـــه - محـــاولاً أن ألتمـــس نصوصـــاً تكشـــف عـن رأيــه فــي هــذه المســألة .

وكـــانت نتيجـــة هـــذا التحليـــل أن وجـــدت رأيـــاً للإمـــام شـــريح القـــاضي يمكــن أن يكشــف عــن رأيــه فــي مسألة تخصيـص العـام بالإجمــاع ، وهــو :

١- رأيــه فــي مــن طلــق امرأتــه ثلاثــاً فــي الحيــض :

روى الإمـــام عبـــد الـــرزاق الصنعـــاني بســـنده عـــن الشـــعبي أنـــه ســـأل شـــريحاً القـــاضي عـــن الرجـــل يطلـــق امرأتـــه ثلاثـــاً ، وهـــي حـــائض : أتعتـــد بعـــد هـــذه الحيضـــة ثـــلاث حيـــض ، ولا تحتســـب بهـــذه الحيضـــة التـــي طلقهـــا فيهـــا ؟ فقـــال شـــريح : **هـــو الـــذي عليـــه النـــاس**[١] .

وعنـــد تحليـــل هـــذا الأثـــر المـــروي عـــن الإمـــام شـــريح القـــاضي ، ســـنجده يشـتمل علـى العنـاصر التاليــة :

١-أن شـــريحاً القـــاضي يـــرى أن القـــرء هـــو الحيـــض .

٢-وأنه يـــرى أن الطـــلاق فـــي الحيـــض - الطـــلاق البدعـــي - يقـــع .

٣-وأنه يـــرى أن مـــن طلـــق ثلاثـــاً بلفـــظ واحـــد ، فـــالطلاق يقـــع ثلاثـــاً ، وتبيـــن امرأتـــه كمـــا تؤكـــد ذلـــك الروايـــة الثانيـــة لهـــذا الأثـــر عنـــد ســـعيد بـــن منصـــور فـــي ســـننه ، ووكيـــع فـــي (أخبـــار القضـــاة) [٢] .

٤-وأنـــه يســـتثني الحيضـــة التـــي طلقهـــا فيهـــا مـــن العـــدة ويجعلهـــا تســـتأنف العـــدة مـــن الحيضـــة القابلـــة.

٥-وأنـــه اســـتثنى هـــذه الحيضـــة بعبـــارة تشـــعر بأنـــه احتـــج بالإجمـــاع فقـــد قـــال الإمـــام شـــريح القـــاضي:هـــذا مـــا عليـــه النـــاس . وكأنـــه يحتـــج بهـــذا الإجمـــاع مـــن النـــاس .

والإمـــام شـــريح القـــاضي - رحمـــه اللـــه - يقصـــد بلفـــظ (النـــاس) العلمـــاء كمـــا يظهـــر مـــن النـــص ؛ إذ مـــن غيـــر المعقـــول أن يحتـــج شـــريح القـــاضي فـــي اســـتنباط حكـــم بقـــول العامـــة .

---

(١) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق، (٣١١/٦) .

(٢) انظـر: سـنن سـعيد بـن منصـور ، (٤٠٣/٢) - وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢٥٥/٢) .

وهناك آثار أخرى ذكر فيها الإمام شريح القاضى لفظ الناس وقصد به : العلماء ، مثل أنه سئل فى مسألة نكاح السر فقال : هذا الذى يقول الناس هو زنا. قال السائل : أخبرنى عنك ما تقول ؟ قال شريح : **ما أنا إلا من الناس**(١) .

فليس من المعقول أن يحتج الإمام شريح القاضى للسائل برأى العامة ، ولكنه يقصد بالناس العلماء ، وهذا الاستخدام كان مستعملاً فى العصور الأولى من تاريخ التشريع الإسلامى.

والأصل أن المرأة تعتد بثلاثة أقراء ؛ بقوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**(٢) ، وأن تعقب العدة الطلاق لقوله ﷻ: **﴿فطلقوهن لعدتهن﴾**(٣) ، ولكن هذه الحالة لاتعقب العدة فيها الطلاق ، فسيفصل بينهما بهذه الحيضة التى وقع فيها الطلاق وبالطهر الذى يليها أيضاً .

وكان الأصل احتساب هذا الحيضة من العدة كما يشير لذلك الإمام ابن حزم معترضاً على القائلين بأن القرء هو الحيض فيقول : " ولو كان القرء هو الحيض لوجب عقدهم على أصلهم فيمن طلق حائضاً أن تعتد بتلك الحيضة قرءًا " (٤).

ولكن الإمام شريحًا القاضى عدل عن هذا الأصل للإجماع على عدم احتساب هذه الحيضة ، وهذا الإجماع يمكن تأكيده من خلال ما نقله الإمامان القرطبى وابن قدامة من عدم الخلاف فيما ذهب إليه شريح القاضى ، والذى قال فيه : هو ماعليه الناس . أى ما اتفق عليه العلماء .

فقد قال الإمام القرطبى : " ولاخلاف أن من طلق فى حال الحيض لم تعتد بذلك الحيض " (٥).

---

(١) انظر : المصدر السابق ، (٣٢٣/٢) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٣) سورة الطلاق : الآية ١ .

(٤) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٦١/١٠) .

(٥) انظر : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، (١١٥/٣) .

وقال الإمام ابن قدامة : " الفصل الثالث : أن الحيضة التى طلق فيها لاتحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم ؛ لأن الله ﷻ أمر بثلاثة قروء فتناول ثلاثة كاملة ، والتى طلق فيها لم يبق منها ماتتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة ، فلا تعتد بها"(١).

وهذا الإجماع هو ما أشار إليه الإمام ابن حزم حين قال : " بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا – أى فى مسألة الطلاق فى الحيض"(٢) .

وعلى ما سبق من تحليل وعرض لنقل الأئمة للإجماع يمكن أن يكون تكييف المسألة عند الإمام شريح القاضى على النحو التالى : أن المطلقة فى الحيض لاتعتد بهذه الحيضة ، وتكون هذه الحالة مستثناة من معاقبة العدة للطلاق ، ومن كون العدة بثلاثة أقراء فقط ، وهذا الاستثناء سببه إجماع العلماء على ذلك ؟ ولذا خصص الإجماع قوله ﷻ : ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ ؛ لأنها فى هذه الحالة وبعدم احتساب هذه الحيضة من العدة ستتربص أكثر من ثلاثة قروء .

وكذلك خصص قوله ﷻ : ﴿ **فطلقوهن لعدتهن** ﴾ ؛ لأنه جعل هناك فاصلاً بين الطلاق وبدء العدة .

وبهذا التكييف لرأى الإمام شريح القاضى فى مسألة من طلق زوجته فى الحيض ، يمكن أن أقول :

إنه –رحمه الله – كان يرى تخصيص العام بالإجماع.

وأريد أن أشير إلى أمر : أن الناظر فى هذه الدعوى للإجماع يجدها بلا شك تقوم على مستند وهو ما يتمثل فى حديث ابن عمر ﷺ قال: "طلق ابن عمر امرأته وهى حائض فذكر عمر للنبى ﷺ فقال :

---

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٨٣/٨) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١٦٤/١٠) .

"ليراجعها"[١] . وفي رواية : ﴿**فأمره أن يراجعها فإذا طهرت فأراد أن يطلقها فليطلقها**﴾[٢].

فأخذ العلماء من هذا الحديث عدم احتساب الحيضة التي طلقها فيها وعدم الاعتداد بها ، ودليل ذلك أن النبي ﷺ أمره أن يدعها تطهر ثم يطلق أو يمسك ، وهذا يعني عدم اعتبار هذه الحيضة التي طلقها فيها.

٢- رأيه في قطع يد العبد السارق :

الإمام شريح -رحمه الله - كان يرى أن العبد إذا سرق سيده فلا قطع عليه ، ويتضح هذا الرأي جليًا من خلال ماورواه ابن أبي شيبة ووكيع بسندهما عن أبي إسحاق أن **عبدًا أقر عند شريح بالسرقة فلم يقطعه**[٣].

فالسؤال الآن ما الذي جعل الإمام شريحًا يستثني العبد من عموم قوله ﷻ : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾[٤] ، مع العلم أن الإمام شريحًا - كما سبق لي وبينت - مذهبه دخول العبيد ضمن الخطاب العام؟.

الواضح أن الإمام شريحاً قد منعه دليل آخر من التمسك بعموم آية السرقة ، وهذا الدليل هو ما وضحه الإمام القرطبي في تفسيره حيث قال : **وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة** [٥].

فالإمام شريح القاضي حين يستثني العبد من حكم قطع اليد إنما استثناه ؛ لأنه يرى أن الإجماع يمكنه تخصيص عموم النصوص الشرعية؛ ولذا خصص إجماع الصحابة عموم آية القطع بأن منع قطع يد العبد السارق .

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري (كتاب الطلاق - باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق - ح ٤٩٥٤) - ومسلم (كتاب الطلاق - باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها...ح ٢٦٧٥).

(٢) انظر : المصدرين السابقين في الحديثين التاليين .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٩/٤٩١) ، وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٧٣).

(٤) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ، (٦/١٦٧) دار الشام .

﴿ المطلب السابع ﴾

موقف الإمام شريح من " الزيادة على النص "

۞ أولاً : آراء العلماء فى الزيادة على النص :

ذكر الأصوليون أن الزيادة على النص : " قد تكون زيادة تشتمل على عبادة منفردة بنفسها عن المزيد عليها ، وهذه الزيادة اتفقوا على أنها لاتكون نسخًا لحكم المزيد عليه ، ولم يخالف فى ذلك إلا بعض العراقيين بأن قالوا : إن زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس تكون نسخًا من جهة أن الصلاة الوسطى المأمور بالمحافظة عليها فى قوله ﷻ : **﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾**[1] تخرج عن كونها وسطى ، وهذا القول غير صحيح"[2].

وقد تكون الزيادة على النص فى نفس العبادة أو فى نفس الحكم ، وهذه الزيادة على النص هى التى وقع فيها الخلاف بين الأصوليين هل تعد من قبيل النسخ؟ .

۞ فالأصوليون فى هذه المسألة مذاهب ، هى :

١- **أنها لا تكون نسخاً مطلقًا** ، وهذا مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة ، وكذلك مذهب الجبائى وأبى هاشم من المعتزلة . وأكثر الأشعرية[3] .

٢-**أن الزيادة على النص نسخ** ، وعليه أكثر الحنفية واختاره البزدوى وابن الهمام وغيرهما[4] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢)انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/١٨٤-١٨٥) – ونقل الإجماع وتخطئة قول بعض العراقيين ابن النجار فى شرح الكوكب المنير ، (٣/٥٨٣-٥٨٤) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – وإحكام الفصول ، لابى الوليد الباجى ، (١/٣٤٤)– المعتمد، لأبى الحسين ، (١/٤٣٧) – تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣/٣١٨).

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/١٨٥) – وإحكام الفصول ، للباجى ، (١/٣١٤) – وكشف الأسرار ، للبزدوى ، (٣/١٩١-١٩٢) – تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣/٣١٨) .

٣-ورأى القاضى أبو بكر ، وأبو الحسن بن القصار : " أن الزيادة إذا غيَّرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً ، وجب أن يكون نسخًا . مثل مازيد فى صلاة الحضر ، وكانت ركعتين ، فجعلت أربعاً ، وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة ، فإن هذا يكون نسخاً ، وإن كانت الزيادة لا تغيِّر حكم المزيد عليه ، ولاتخرجه عن الإجزاء لضده ، لم يكن نسخاً"[1].

موقف الإمام شريح من الزيادة على النص :

الإمام شريح لم يكن يرى أن الزيادة على النص نسخ ، ويدل على ذلك أنه كان يعمل بالنصين بالنص الخالى من الزيادة وبالنص المشتمل عليها ولو كان يرى النسخ لما عمل بالنص الخالى منها لأنه نُسِخَ ، ومن الأمثلة الدالة على ذلك من فقهه :

١- القضاء بالشاهد واليمين :

سبق أن ذكرت أن شريحًا القاضى -رحمه الله- كان يرى القضاء بالشاهد واليمين .

وقضاؤه بالشاهد واليمين ؛ لأخذه بحديث ابن عباس ﷺ بأن رسول الله ﷺ **قضى بالشاهد واليمين**[2] .

ويتضح من ذلك أن شريحًا القاضى -رحمه الله-لم ير أن حكم الزيادة ، المتمثلة فى زيادة القضاء بالشاهد واليمين الوارد فى حديث ابن عباس ، على النص القرآنى الذى جعل البينة بشاهدين من الرجال أو برجل وامرأتين كما فى قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾**[3] .

فلم ير شريح القاضى-رحمه الله-الزيادة الواردة على النص القرآنى نسخاً له ؛ لأنه لم يرفع حكم العمل بالآية مطلقاً ، بل يعمل بالآية

---

(١) إحكام الفصول ، للباجى ، (٣٤٤/١-٣٤٥) - انظر أيضاً الإحكام ، للآمدى ، (١٨٥/٣) .

(٢) سبق تخريجه فى (ص ٢٤٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

أيضًا ويجمع بين الآية والحديث بأن البينة بالوصف المذكور في الآية إن لم توجد قضي بالشاهد واليمين ؛ وهذا ظاهر في قضاء شريح - رحمه الله - بالبينة التي هي شاهدان أو رجل وامرأتان .

❁ *فائدة :*

إن الحديث عن الزيادة على النص يحتاج إلى التفرقة بين النسخ والتخصيص ؛ لأن الحنفية يرون أن هذه الزيادة تكون نسخاً ولايصح نسخ القرآن بخبر الآحاد .

والجمهور يرى أن الزيادة ليست نسخاً ، بل تخصيصًا .

❁ *ولذا سأذكر بعض وجوه التفريق بين النسخ والتخصيص وهي :*

١- أن المُخْرَج بالنسخ مراد ابتداء ، وفي التخصيص غير مراد ابتداء فالفرد أو الأفراد التي نسخت أحكامها تكون مرادة قبل النسخ ، وهذا خلافه في التخصيص لأن الفرد أو الأفراد المخصوصين غير مرادين قبل التخصيص .

٢- أن النسخ يرد على مأمور واحد ، والتخصيص لايرد .

فالنسخ يرد على شئ واحد كاستقبال القبلة ، والتخصيص لايرد على مأمور واحد كالقضاء بالشاهد واليمين .

٣- وأن النسخ لايكون إلا بمتراخ ، والتخصيص يكون بمتراخ وبمقارن فالنسخ لابد أن يكون النص الناسخ متراخيًا عن النص المنسوخ ، في حين قد يكون المخصص مقارناً .

٤- والنسخ لا يجوز إلا بالنقل ، والتخصيص جائز بالنقل والعقل .

٥- والنسخ يجعل المنسوخ غير صالح للاحتجاج به ، والتخصيص يمكن الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه في باقي أفراده .

٦- والنسخ قد يستغرق جميع أفراد المنسوخ ، والتخصيص لايجوز فيه استغراق جميع أفراد المخصص .

٢- المسح على الخفين :

روى عبد الرزاق ووكيع عن شريح القاضى - رحمه الله - أنه كان يقول فى المسح على الخفين : **للمقيم يوم إلى الليل ، وللمسافر ثلاث ليال**[١].

والمسح على الخفين ثابت بحديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال : كنت مع النبى ﷺ ، فتوضأ ، فأهويت لأنزع خفيه ، فقال : "**دعهما ، فإنى أدخلتهما طاهرتين**" فمسح عليهما[٢].

وفى توقيت المسح أخرج الإمام مسلم عن على بن أبى طالب ﷺ قال : جعل النبى ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويومًا وليلة للمقيم -يعنى فى المسح على الخفين - .

والمسح على الخفين وتوقيته لم تشتمل عليهما آية الوضوء :﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ [٣] .

وهذا مايعنى أن المسح على الخفين وتوقيته فيه زيادة على نص آية الوضوء ، ولقد قال شريح القاضى ﷺ بالمسح على الخفين والتوقيت له ، مما يظهر أنه يرى أن الزيادة على النص ليست نسخاً ؛ لأنه عمل بآية الوضوء مع عمله بالمسح على الخفين ، ولو كان يرى الزيادة نسخًا لما عمل بآية الوضوء المزيد عليها بالمسح على الخفين .

٣- الميراث بالولاء :

لقد كان شريح القاضى -رحمه الله- يرى أن الولاء من أسباب الإرث وكان يجرى الولاء مجرى المال[٤] .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٠٨/١) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٩٨/٢) .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب الوضوء - باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان - ح٢٠٣) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب الطهارة - باب المسح على الخفين -ح٢٧٤) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٤) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٤/٩) - سنن سعيد بن منصور ، (١١٤/٢) .

فى حين أن آيات المواريث فى سورة النساء التى أولها: **﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾**[١] تذكر سببين فقط من أسباب الإرث ، وهما : النسب - كما هو واضح من الآية السابقة- والنكاح كما فى قوله ﷻ : **﴿ولكم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد﴾**[٢] .

❁ **والسؤال :** هل أخذ شريح القاضى - رحمه الله - بحديث نبوى يشتمل على زيادة الولاء كسبب للإرث على السببين المذكورين فى الآية؟ .

نعم ، لقد أخذ شريح بجملة من الأحاديث تجعل الولاء سبباً من أسباب الإرث كالأحاديث التي تمنع بيعه وهبته ومنها حديث عبد الله ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ : **نهى عن بيع الولاء وعن هبته** [٣].

وقد فسر منع بيع الولاء وهبته بأن ذلك تشبيه له بالنسب والإرث فهذا الحديث - بلا شك - وغيره يمثلون زيادة فى أسباب الإرث على نص آيات المواريث ، وقد أخذ شرح القاضى -رحمه الله - بهذه الزيادة حين رأى أن الولاء يجري مجرى المال ، لأنه بذلك يكون ضم لأسباب الأرث سببًا لم يذكر في نص الآية ، مما يعنى أنه كان لايراها نسخاً.

٤- شهادة المرأة الواحدة فى الاستهلال :

روى الأئمة عن شريح القاضى ﷺ **أنه أجاز شهادة القابلة وحدها فى الاستهلال**[٤].

ولعل شريحاً القاضى -رحمه الله - أخذ بما رواه حذيفة أن النبى ﷺ أجاز شهادة القابلة[٥]. وبحديث عقبة بن الحارث أنه قال : تزوجت أم

---

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢ .

(٣) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء -ح٢٣٩٨) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء وعن هبته - ح١٥٠٦) .

(٤) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٨٥/٧-٣٣٤/٨) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (١٨٧/٦) .

(٥) الحديث : أخرجه الطبراني في الأوسط (١٨٩/١) - والبيهقي في السنن (١٥١/١٠) - والدارقطني في السنن ، (٢٣٢/٤) من حديث حذيفة ولم يرو عن الأعمش إلا محمد بن عبدالملك ولم يسمع من الأعمش ، ولكن للحديث شواهد تجعله يرقى لمرتبة الحسن لغيره ، ولعل هذا الحديث ما قصده أبو الفرج بن الجوزي حين قال في التحقيق (٣٨٩/٢) : " وقد أصابنا من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : " يجزى في الرضاع شهادة امرأة " أ.هـ .

يحيى بنت أبى إهاب فجاءت أمة سوداء فقال : قد أرضعتكما . فجئت النبى ﷺ فذكرت له ذلك فأعرض عنى ، ثم ذكرت له ذلك فقال : " وكيف وقد زعمت ذلك ؟ "[١] .

فهذان الحديثان يمكن أن يكون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخذ بهما ؛ لما فيهما من دلالة على جواز قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لايطلع عليه إلا النساء كالرضاع والاستهلال.

وإن كان المعنى المأخوذ من الحديثين السابقين يعد زيادة على نص قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾**[٢] ؛ لأن الآية تحصر البينة فى الشاهدين من الرجال وفى الشاهد الرجل مع المرأتين ، ولكنّ الحديثين يزيدان شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع والاستهلال ، وكان أخذ شريح القاضى - رحمه الله- بهما يعد تعبيراً عن عدم اعتباره الزيادة على النص نسخاً ؛ لأنه مازال يعمل بنص آية الشهادة .

---

(١) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب الشهادات - باب شهادة الإماء والعبيد .... ح٢٥١٦) ، دار ابن كثير - والترمذي في السنن (كتاب الرضاع - باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع -ح١١٥١) - والنسائي (أبواب الرضاع - باب الشهادة في الرضاع -٥٤٨٤) دار الكتب العلمية .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

﴿ المبحث الرابع ﴾

المطلق والمقيد عند الإمام شريح

❁ توطئة : تعريفهما :

(١) المطلق .

(٢) المقيد .

❁ **المطلب الأول** : موقف الإمام شريح من (المطلق الذي لم يرد ما يقيده) .

❁ **المطلب الثاني** : موقف الإمام شريح من (حمل المطلق على المقيد) .

﴿ المبحث الرابع ﴾

المطلق والمقيد عند الإمام شريح

توطئـــة : تعريفهمـــا :

"١- المطلـــق "

تعريفــــــه :

(أ) فى اللغـة

المطلـق اسـم مفعـول مـن الفعـل الربـاعى (أطلـق) المزيـد بـالهمزة . ومعنـاه سـرَّحه أى جعلـه بغـير قيـد. قـال صـاحب لسـان العـرب : " وأطلقـه فهـو مطلـق وطليـق . سـرَّحه"(١).

والطـاء والـلام والقـاف أصـل صحيـح مطـرد واحـد ، يـدل علـى التخليـة والإرسـال(٢).

(ب) فى الاصطلاح

ذكـر الأصوليـون تعريفـات كثـيرة للمطلـق ، منهـا :

١-مـادل علـى الماهيـة بـلا قيـد مـن حيـث هـى هـى . وهـذا التعريـف ذكـره الزركشـى(٣). وهـو قريـب مـن تعريـف صـاحب الحـاصل(٤) الـذى ذكـره

---

(١) انظـر : لسـان العـرب ، لابـن منظـور ، (٢٦٩٣/٤) مـادة طلـق - والقـاموس المحيـط ، للفـيروز آبـادى ، (٢٩١/٣) - طلـق).

(٢) انظر : مقايس اللغة ، (٤٢٠/٣) ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، ط (٢) سنه ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م .

(٣) انظـر : المحيـط ، للزركشـى ، (٤١٣/٣) .

(٤) هـو : تـاج الديـن أبـو عبـدا لله محمـد بـن الحسـين الأرمـوى ، الإمـام ، الأصـولى ، الفقيـه ، الشـافعى ، ت٦٥٣هـ مـن أهـم تصانيفـه الحـاصل مـن المحصـول فـى أصـول الفقـه . انظـر ترجمتـه فـى طبقـات الشـافعية للأسـنوى (٤٥١/١) - وسـير اعـلام النبـلاء ، للذهبـى (٦١٠/١٣) .

الزركشى أيضاً وهو : أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هى هى[١] .

٢- وعرفه الآمدى بتعريفين ، أولهما : " النكرة فى سياق الإثبات . وثانيهما: اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه[٢] . والواضح أن الثانى اقتصر على النكرة ولم يذكر حد " فى سياق الإثبات" . وبهذا يكون الآمدى مساوياً فى تعريفه الثانى بين المطلق والنكرة . وبمثل التعريف الثانى عرّف ابن الحاجب المطلق[٣]ولكن الزركشى علّق على هذا التعريف بقوله : "الذى دعا الآمدى إلى ذلك هو أصله فى إنكار الكلى الطبيعى ، وأما ابن الحاجب فإنه لاينكره ، بل هو مع الجمهور فى إثباته، لكن الداعى له إلى ذلك موافقة النحاة فى عدم التفرقة بين المطلق والنكرة .. ولاينبغى ذلك - يعنى موافقة ابن الحاجب للنحاة -؛ فإن النحاة إنما دعاهم إلى ذلك أنه لاغرض لهم فى الفرق .... أما الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان" [٤].

ويظهر من كلام الزركشى اعتراضه على تعريفى الآمدى وابن الحاجب أنهما ساويا بين النكرة والمطلق مع اختلاف حقيقتهما.

٣-وذكر صاحب شرح الكوكب المنير تعريفاً للمطلق هو " ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"[٥].

ثم قال عن هذا التعريف وغيره : " -أي المطلق - وفيه حدود غير ذلك قل أن يسلم منها حد" [٦].

---

(١) انظر :البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١٣/٣) - ولكنى وجدت فى كتاب الحاصل من المحصول للأرموى (٥٨٣/١) منشورات ، جامعة قاريونس سنة ١٤٠٩هـ - قول المصنف : "أنا نعنى بالمطلق : الماهية لا بشرط شئ" وبهذا يكون تعريف المطلق عنده منطبقاً على التعريف الأول الذى نقله الزركشى .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٥/٣) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٥٥/٢) - قال فيه : " مادل على شائع فى جنسه " .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١٤/٣) .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٩٢/٣) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

وأرى أن التعريفـــات الســـابقة وغيرهـــا(١) للمطلـــق كلهـــا تـــدور حـــول معنـــى واحـــد ، هـــو : أن المطلـــق اللفـــظ الـــدال علـــى الماهيـــة بـــدون قيـــد يحـــد شـــيوعها.

"٢- المقيـــــد"

❁ **تعريفـــــــه :**

(أ) فى اللغـــة

المقيّـد اسـم مفعـول مـن الفعـل الربـاعى قيّـد المزيـد بـالتضعيف ومعنـاه وضـع القيـد . قـال صـاحب القـاموس : " والمقيَّـد .... مـا قُيِّـد مـن بعـير "(٢).

فكـان هـذا أصـل الوضـع ثـم اسـتعير فـى كـل شـيء يحبـس(٣).

(ب) فى الاصطـــلاح

المقيّـد هـو مـا يقـابل المطلـق فـى اصطـلاح الأصوليين . علـى اختـلاف تعريفـاتهم السـابقة للمطلـق ، ومـن تعريفـاتهم للمقيـد :

١-**مـا يـدل لا علـى شـائع فـى جنسـه** . وهـذا أحـد تعرفـى ابـن الحـاجب(٤) للمقيـد، وهـو تعريـف بالسـلب .

٢-**ومـا أخـرج مـن شـياع بوجـه مـن الوجـوه** . وهـذا هـو التعريـف الثـانى لابـن الحـاجب(٥) وبـه يدخـل فـى المقيـد الموصـوف بـأمر زائـد علـى الماهيـة كالإيمـان وصفـاً للرقبـة.

---

(١) انظـر التعريفـات الأخـرى فـى : المحصـول ، لـلرازى ، (جـ١ق٢/٥٢١) – ونشـر البنـود علـى مراقـى السـعود لعبـد الله بـن إبراهيـم الشـنقيطى المـالكى ، (٢٦٤/١) – ط. فضالـة بالمحمديـة بـالمغرب – وشـرح تنقيـح الفصـول ، للقرافـى ، ط الأولى لمكتبـة الكليـات الأزهريـة ودار الفكـر دمشـق سـنة ١٣٩٣هـــ ، ١٩٧٣م ، (ص٢٦٦) .

(٢) انظـر : القـاموس المحيـط ، للفـيروز آبـادى ، (٣٢٨/١) ، مـادة قيـد .

(٣) انظـر : مقـاييس اللغـة ، لابـن فـارس ، (٤٤/٥) ، ط ٢ للبـابى الحلبـى سـنه ١٣٩٢هـ–١٩٧٢م .

(٤) انظـر : مختصـر ابـن الحـاجب مـع شـرح العضـد عليـه ، (١٥٥/٢) .

(٥) انظـر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع .

٣-**واللفظ المتناول لمعين ، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه** . وبهذا عرف ابن قدامة[١] المقيد.

٤-وعرفه الآمدى باعتبارين هما : **ما كان من الألفاظ دالاً على مدلول معين**[٢] وهذا الاعتبار يشبه الجزء الأول من تعريف ابن قدامة المتمثل في قوله : (**اللفظ المتناول لمعين**) والاعتبار الثانى : **ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه**[٣].

ومما سبق يمكن تعريفه بأنه لفظ يدل على فرد معين أو أكثر على سبيل الشيوع ، قُيِّد شيوعهم بصفة أو شرط أو قيد زائدين على الماهية .

وبعد بيان تعريف كل من المطلق والمقيد بقى أن أعرض بعض المسائل التى يمكن من خلالها التعرف على موقف الإمام شريح من المطلق والمقيد.

❁ **ومن هذه المسائل :**

١ – النص المطلق الذى لم يرد مايقيده (هل يكون تقييد بغير دليل؟) .

٢ – حمل المطلق على المقيد .

وفيما يلى سأعرض موقف الإمام شريح من كل مسألة من المسألتين .

---

(١) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، للموفق ابن قدامة ، مع الشرح لبدران ، (١٩١/٢) – المطبعة السلفية سنة ١٣٤٢هـ .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٦/٣) ، دار الكتاب العربي .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف الإمام من المطلق الذى لم نجد ما يقيده

❁ **توطئــــة : آراء العلمـــاء فـــى المســـألة :**

النصــوص الشــرعية تعتريهــا عــوارض عــدة منهــا :

❁ **التقييـــد** ❁

ولــذا كــان مــن الضــرورى أن يوجــد دليــل يــدل علــى طــرو هــذا علــى النــص.

وإذا لــم يــدل دليــل علــى وجــود هــذا العــارض (التقييــد) فجــاء النــص مطلقــاً عــن القيــد ، فقــد رأى الأصوليــون أنــه يحمــل علــى إطلاقــه.

قــال الزركشــى : " اعلــم أن الخطــاب إذا ورد مطلقــاً لامقيــد لــه حمــل علــى إطلاقــه"[١].

❁ **موقف شريح القاضى من النصوص المطلقة التى لم يرد ما يقيدها :**

لقــد ذكــرت أن الإطــلاق والتقييــد عارضــان يعرضــان للنصــوص بمعنــى أن النــص قــد يــرد موصوفــاً بأحدهمــا ، ولا يعــرض لــه الآخــر .

ومــن ذلــك أن تــأتى نصــوص مطلقــة " فهــل يمكــن أن نحملهــا علــى النصــوص المقيــدة بغيــر دليــل " ؟ وهــذا الســؤال عرضــت إجابــة العلمــاء عليــه فيمــا ســبق ، وبقــى أن أعــرض رأى شــريح القــاضى -رحمــه اللــه -فــى هــذه المســألة.

ويمكــن أن نتعــرف علــى رأى شــريح القــاضى - رحمــه اللــه - فيمــا يمكــن أن نسميه قــاعدة " لا تقييــد إلا بدليــل " ، مــن خــلال عــرض بعــض نمــاذج من أقضياتــه التــى تكشــف عــن رأيــه ، ومــن هــذه النمــاذج :

---

(١) انظــر : البحــر المحيــط ، للزركشــى ، (٤١٦/٣) دار الصفــوة - وإرشــاد الفحــول ، للشــوكانى ، (ص١٦٤).

١- قولـه فـى نفقـة الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا :

روى العلمـاء عـن شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - أنـه قـال : **ينفـق علـى الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا مـن جميـع المـال**[١] .

والـذى جعـل شـريحاً القـاضى يجعـل نفقـة الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا مـن جميـع المـال حتـى تضـع ، هـو قولـه ﷻ : **﴿وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن حتـى يضعـن حملهـن﴾**[٢]فـالأمر بالإنفـاق فـى الآيـة أمـر مطلـق عـن القيـد، فـلا يُقَيَّـد بـأن يكـون الإنفـاق مـن نصيـب المـرأة أو مـن نصيـب ابنهـا ، وهـذا الإطـلاق هـو مـادفع شـريحًا القـاضى لأن يجعـل الإنفـاق عليهـا مـن جميع المـال حتـى تضـع.

وهـذا الـرأى يكشـف عـن أنـه -رحمـه اللـه - يـرى أنـه لاتقييـد إلا بدليـل؛ لأنـه لمـا لـم يجـد دليـلاً علـى تقييـد الإنفـاق علـى الحـامل المتوفـى عنهـا زوجهـا ، جعـل النفقـة مـن جميـع المـال.

٢- قولـه فـى نفقـة المختلعـة الحـامل :

تكلمـت عـن نفقـة الحـامل المختلعـة عنـد حديثـى عـن رأى شـريح القـاضى فـى العـام مـن حيـث شـموله مـا يتناولـه مـن أفـراد ؛ لأن شـريحاً القـاضى - رحمـه اللـه - هنـاك أدخـل الحـامل المختلعـة ضمـن أفـراد النـص العـام ، وهـو قولـه ﷻ: **﴿وإن كـن أولات حمـل فـأنفقوا عليهـن حتـى يضعـن حملهـن﴾** .

وهنـا أعـرض رأيـه فـى نفقـة الحـامل المختلعـة ؛ لأنـه يحتـوى علـى إعمـال لقـاعدة " لا تقييـد إلا بدليـل " ؛ لأن شـريحًا القـاضى - رحمـه اللـه - قضـى بالنفقـة للحـامل المختلعـة[٣] ؛ لأنـه رأى الآيـة مطلقـة عـن كـل قيـد ، فـرأى أن المختلعـة ككـل ذات حمـل مـن حقهـا النفقـة ، لتوفـر علـة الحكـم لهـا بالنفقـة وهـو كونهـا ذات حمـل ، وهـذا يعنـي أنـه حمـل الآيـة علـى إطلاقهـا .

---

(١) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٥/٢٠٧ ، ٢٣٦) - وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢/٢٣٨، ٢٨٤-٢٦٥،٢٨٥).

(٢) سـورة الطـلاق : الآيـة ٦ .

(٣) انظـر : مصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٥/١٥١-١٥٢) - واخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢/٣٨٧) .

فـــائدة :

لقـد كـان ذكـر هـذا الـرأى لشـريح القـاضى - رحمـه اللـه - فـى الحديـث عـن المطلـق يتوافـق مـع ذكـره عنـد حديثـى عـن رأيـه فـى العـام وتناولـه لجميـع أفـراد؛ لأن العمـوم يشـترك مـع الإطـلاق فـى كـون مواردهمـا غـير منحصـرة ، ومـن هـذه الحيثيـة أجاز العلمـاء إطـلاق اسـم العـام علـى المطلـق[١].

ولمـا كـان كلامـى فـى العـام يتعـرض لعـدم انحصـار مـوارده ، وكـان كلامـى فـى المطلـق هنـا يتعـرض لنفـس الحيثيـة جـاز لـى أن أشـير إلـى أن كـل النمـاذج المذكـورة فـى العـام مـن حيث شموله مـا يتناولـه مـن أفـراد ليس بعيـدًا أن تكـون صالحـة لتكـون مثـالاً كاشـفاً عـن رأى شـريح القـاضى - رحمـه اللـه- فـى عـدم جـواز التقييـد للمطلـق إلا بدليـل . أى لايجـوز أن نحصـر مـوارد المطلـق إلا بدليـل .

٣- الخلـع بـدون السـلطان :

روى عبـد الـرزاق وغـيره عـن شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - أنـه **كـان يجـيز الخلـع دون السـلطان**[٢] .

وكـأن شـريحًا فـى هـذا القـول يمنـع تقييـد جـواز الخلـع بـأن يكـون بالارتفـاع للسـلطان ؛ لأنـه رأى أن قولـه ﷻ :**﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾**[٣] . مطلـق ، ويقتضـى بهـذا الإطـلاق جـواز الخلـع بغـير تقييـد بإجـازة أحـد أو الارتفـاع لأحـد وإن كـان السـلطان ، وهـذا يعنـي أنـه حمـل الآيـة علـى إطلاقهـا لعـدم وجـود دليـل علـى تقييدهـا .

٤- شـهادة الأعمـى إذا عـرف الصـوت :

سـبق أن ذكـرت رأى شـريح القـاضى -رحمـه اللـه - فـى **شـهادة الأعمـى إذا عـرف الصـوت ، فأجازهـا** [٤] .

---

(١) انظـر : إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١١٤) .

(٢) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٤٩٥/٦) - ومصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (١١٦/٥) .

(٣) سـورة البقـرة : الآيـة ٢٣٣ .

(٤) انظـر : اخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢٥١/٢) - ومصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٢٥٩/٦) .

ولعل شريحًا القاضى – رحمه الله – ارتأى هذا الرأى ، لأنه عندما تأمل قوله ﷻ :﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾[١] – وجده مطلقاً وغير مقيَّد بالإبصار ، ويدل على ذلك ما قاله الإمام القرطبي حيث قال : "**من رجالكم**" ، دليل على أن الأعمى من أهل الشهادة ، لكن إذا علم يقينًا". ثم ذكر مذهب شريح القاضى وغيره فقال : " قلت : مذهب مالك فى شهادة الأعمى على الصوت جائزة فى الطلاق وغيره إذا عرف الصوت ..... وقال ذلك على بن أبى طالب والقاسم بن محمد وشريح الكندى ... " [٢].

فالآية السابقة عند القائلين بجواز شهادة الأعمى إذا عرف الصوت، مطلقة ولم يرد دليل يقيدها بالإبصار ؛ ليكون هذا القيد مانعاً لقبول شهادة الأعمى .

ولذا فشريح القاضى –رحمه الله – حين يقبل شهادة الأعمى فهو يكشف عن عمله وحمله للدليل المطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل يفيد تقييده .

٥- شهادة العبيد :

روى العلماء عن شريح القاضى –رحمه الله – **أنه أجاز شهادة العبيد**[٣].

وهذا الرأى هو الذى استقر عليه رأى شريح القاضى – رحمه الله– بعد أن راجعه الإمام على ﷺ فى رأيه الأول بعدم جواز شهادة العبيد، فقد روى ابن أبى شيبة وغيره عن شريح القاضى أنه قال : لا تجوز شهادة العبيد ، فقال على : لا ، كنا نجيزها ، قال : فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيده [٤].

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٢) انظر : تفسير القرطبى ، (٣/٣٩٠-٣٩١) ، دار الشعب .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٩٠) – ومصنف ابن أبى شيبة (٦/٧٧) .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٦/٧٧) – والمحلى ، لابن حزم ، (٩/٤١٣) .

ويتضح جلياً أنه آخر رأييه ، لأن أبا بكر ابن أبى شيبة روى عن وكيع ، عن سفيان ، عن عمار الدهنى قال : شهدت شريحاً شهد عنده عبد على دار ، فأجاز شهادته ، فقيل : إنه عبد ، فقال : **كلنا عبيد ، وأمنا حواء**(١).

وواضح أن شريحًا القاضى قد بنى رأيه فى شهادة العبيد على نظره للآية أنها مطلقة عن قيد الحرية ؛ ولذا تجوز شهادة العبيد .

وهذا قريب من كلام الإمام القرطبى – رحمه الله – حين يقول : "وقد اختلف العلماء فى شهادة العبيد ؛ فقال شريح ، وعثمان البتى ، وأحمد، وإسحاق وأبو ثور : شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً ؛ وغلبوا الآية"(٢).

فقول الإمام القرطبى " غلبوا الآية " لعله يعنى غلبوا الآية بإطلاقها.

ولى ملحوظتان :

الأولى : روى عن شريح القاضى عدة روايات فى مسألة شهادة العبيد ، ولعل تعدد الروايات عن شريح القاضى فى هذه المسألة يرجع إلى كون هذه الروايات بعضها حكاية لمذهب شريح القاضى ، فيكون الراوى لرأى شريح القاضى فى المسألة حاكياً فهمه لمذهب شريح القاضى، ذلك الفهم الذى قد يعتمد على حادثة عين ، وهذا ما أراه حدث فيما رواه عنه صاحب المحلى عن شريح القاضى بأنه كان ضمن ثلاثة كانوا يجيزون شهادة العبد فى الشيء اليسير(٣) .

ولعل هذه الرواية التى رواها الإمام ابن حزم عن إبراهيم عن شريح القاضى ترجع إلى حادثة معينة قضى فيها شريح القاضى بشهادة العبد وكان الشيء المقضى فيه يسيراً .

وأخشى أن تكون نسبة هذا المذهب لشريح جاءت نتيجة عدم ضبط من رواة الآثار عن إبراهيم النخعى والشعبى وشريح القاضى ، فتكون نسبة هذا المذهب لشريح القاضى جرى فيها الراوى على جادة الرواية ؛ لأن

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٧/٦) – والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٤/٨-٣٢٥) .

(٢) انظر : تفسير القرطبى ، (٣٩٩/٣-٤٠٠) ، دار الشعب .

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .

النخعى كثيراً ما يروى عن شريح القاضى ، ولعل هذا ما يمكن أن نستشعره من صنيع الإمام البخارى فى ترجمته لباب شهادة الإمام والعبيد من كتاب الشهادات من جامعه الصحيح حين فصّل ، فجعل رأى شريح القاضى هو إجازة شهادة العبد ، وجعل رأى إبراهيم النخعى إجازتها فى الشئ اليسير فقال : " باب شهادة الإماء والعبيد . وقال أنس : شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً ، وأجازه شريح وزرارة بن أوفى .... وأجازه الحسن وإبراهيم فى الشئ التافه "[1] .

فقد فصل الإمام البخارى فى هذه الترجمة فجعل مذهب شريح القاضى موافقاً لمذهب أنس ﷺ ، ومبايناً لمذهب إبراهيم النخعى .

❁ الثانية : أن الرواية المذكورة عند ابن أبى شيبة من أن شريحًا القاضى رد شهادة العبد[2] ، لعلها رواية لمذهبه الأول فى المسألة قبل مراجعته لعلى ﷺ .

---

(١) انظر : الجامع الصحيح ، للإمام البخارى ، (مع فتح البارى لابن حجر) ، (٣١٦/٥) ، دار الريان.

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥١٦/٦) .

﴿المطلب الثاني﴾

موقف الإمام شريح من " حمل المطلق على المقيد "

❁ **تمهيد :**

آراء العلماء فى " حمل المطلق على المقيد " :

المطلق مصطلح يعبر عن الشيوع وانتفاء التعيين عن الموصوف بهذا الوصف ، فهو يدل على الماهية بصورة شائعة .

فى حين يدل المقيد على معين بواسطة شرط أو صفة أو قيد زائدين على الماهية.

فحقيقة المطلق تغاير حقيقة المقيد ؛ ولذا كان من المباحث التى بحثها الأصوليون مبحث ما إذا ورد الخطاب مطلقاً فى موضع ، مقيداً فى موضع آخر . ولهذا المبحث صور ، هى :

١- **أن يتفقا فى السبب والحكم** ، كما لو قال : إن ظاهرت فاعتق رقبة ، وقال فى موضع آخر:إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة .

وقد نقل الاتفاق على حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة القاضيان أبو بكر الباقلانى وعبد الوهاب المالكي وابن فورك(١) والكيا الطبرى(٢) والآمدى(٣) .

---

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك ، أبو بكر الأنصارى الأصبهانى الشافعى ، الفقيه الأصولى النحوى المتكلم ، له تصانيف كثيرة نافعة توفى سنه ٤٠٦هـ انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكى ، (١٢٧/٤) – شذرات الذهب ، لابن العماد ، (١٨١/٣) – وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٤٠٢/٣).

(٢) هو على بن محمد بن على ، أبو الحسن ، عماد الدين الطبرى ، المعروف بالكيا الهراسى ، من كبار علماء الفقه والأصول والجدل والحديث ، له تصانيف نافعة منها " شفاء المسترشدين " فى الجدل توفى سنة ٥٠٤هـ .

انظر ترجمته فى : " طبقات الشافعية للأسنوى ، (٢٣١/٧) ، شذرات الذهب ، لابن العماد، (٨/٤) ، وفيات الأعيان ، لابن خلكان (٤٨٨/٢) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٠/٥) دار الكتبى – والإحكام ، للآمدى ، (٤/٣) المكتب الإسلامى وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (١٦٤-١٦٥) .

لكن ابن برهان[١] جعل المسألة خلافية في مذهب الحنفية ، والصحيح عندهم الحمل[٢]. ونقل الطرسوسي خلافاً نسبه للمالكية والحنابلة[٣].

ولعل نقل ابن برهان للخلاف عند الحنفية ليس دقيقاً ؛ لأن عبدالعزيز البخارى من الحنفية نقل اتفاق الحنفية والشافعية على الحمل قال: "اتفق أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب حمل المطلق في هذا القسم"[٤]؛ ولأن أبا زيد الحنفي وأبا منصور الماتريدى نقلا الحمل عن أبي حنيفة[٥] .

أما كلام الطرسوسي فقد طعن فيه الشوكاني بأن ناقل الاتفاق السابق هو القاضي عبد الوهاب وهو من كبار المالكية[٦] ، ولكن ماقاله الشوكاني قد لايتجه إذا ماعلمنا أن أبا الوليد الباجي من المالكية نقل الخلاف في مذهبهم . قال : " فهذا يحمل كل ضرب منهما على عمومه ؛ لأنه لا اتفاق بينهما . ولوحمل المطلق على المقيد لكان هذا من باب دليل الخطاب ، .. ، وأنه ليس بدليل يقع التخصيص به "[٧]. ثم نقل اختلاف الباقلاني في التقريب، ونقل الحمل عن أبي محمد والد إمام الحرمين[٨] .

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد ، المعروف بابن برهان ، أبو الفتح ، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث ، كان حنفيًا ثم انتقل للشافعية ، تبحر في الأصول وله تصانيف حسان فيها منها " البسيط والوسيط والأوسط الوجيز " توفي سنه ٥١٨هـ انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الأسنوى ، (٣٠/٦) ، شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٦٢/٤) – وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٨٢/١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (١٢/٥) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٦٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) .

(٥) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (١٠/٥) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٦٥).

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٧) انظر : إحكام الفصول ، للباجي ، (٢٨٦/١) .

(٨) هو عبدالله بن يوسف بن عبد الله أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين ، كان إماماً في التفسير عالماً بالفقه والأصول . درس وأفتى بنيسابور . له تصانيف عديدة توفي سنه ٤٣٨هـ . انظر ترجمة في : طبقات الشافعية ، للسبكي ، (٧٣/٥) – شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٢٦١/٣) – وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٢٥٠/٢) .

ولكن نقل الطرسوسى الخلاف عن الحنابلة لا يسلم ؛ لأن المجد ابن تيمية نقل عدم الخلاف فى المسألة إلا إذا كان المطلق متواتراً والمقيد آحاداً . فينبنى على مسألة الزيادة على النص هل هى نسخ ؟ وعلى نسخ الآحاد للمتواتر . وقال : " والمنع قول الحنفية "[١] .

ولعل الأولى أن يذكر الإمام الطرسوسى التفصيل فى مذهب الحنابلة إن قصد بنقله الخلاف عنهم ما إذا كان المطلق متواتراً والمقيد آحاداً ، وإلا فالنقل للخلاف غير دقيق.

٢- **أن يختلفا فى السبب والحكم** . كتقييد الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة فى الكفارة .

وقد نقل الاتفاق على عدم حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة، أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين الجوينى ، وإلكيا الطبرى ، وابن برهان ، والآمدى وغيرهم[٢] .

ولكن أبا الوليد الباجى نقل عن القاضى أبى محمد أنه نسب للإمام مالك الحمل . وهذه النسبة لاتسلم من الطعن[٣] .

٣- **أن يختلفا فى الحكم دون السبب** كـ آية الوضوء قيِّد فيها غسل اليدين بالمرفقين ، وأطلق فى آية التيمم فى قوله ﷻ: **﴿وأيديكم منه﴾** فالسبب واحد وهو الحدث ، والحكم مختلف.

وقد حكى الاتفاق جماعة من المحققين من الأصوليين مثل الآمدى وابن الحاجب وعبد العزيز البخارى وغيرهم[٤].

---

(١) انظر : المسودة ، للمجد ابن تيمية ، (ص١٤٦) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٩/٥) – والإحكام ، للآمدى ، (٤/٣) المكتب الإسلامى – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، صـ١٦٤ . ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٥٥/٢) – كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) ، والمحلى على جمع الجوامع ، (٥٧/٢) .

(٣) انظر : إحكام الفصول ، لأبى الوليد الباجى ، (٢٨٦/١) دار الغرب الاسلامى – والبحر المحيط ، للزركشى ، (٩/٥-١٠) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٤/٣) المكتب الاسلامى – ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٥٥/٢-١٥٦) وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) – والبحر المحيط ، للزركشى (١٤/٥) ، دار الكتبى.

٤- **أن يختلفا في السبب دون الحكم** . وإطلاق الرقبة في كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل ، فالحكم واحد ، وهو وجوب الإعتاق في الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين .

وهذه الصورة تكاد تكون أوسع الصور في جانب وقوع الخلاف فيها ، فقد اختلف الأصوليون في هذه الصورة على آراء ، منها :

أ - رأى أصحابه **يحملون المطلق على المقيد ويكون اللفظ دالاً على أن المطلق مراد به المقيد**. وهذا الرأى حكاه الماوردى والقاضى عبد الوهاب عن جمهور الشافعية وقال الماوردى والرويانى وسليم الرازى[١] : إنه ظاهر مذهب الشافعى . ونسبه أبو الوليد الباجى لبعض المالكية[٢].

ب- وثان أصحابه **يمنعون حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة مطلقاً أصلاً ، لامن جهه اللفظ ، ولامن جهة القياس** . وهذا الرأى هو ما ارتضاه الحنفية ، ونسبه القاضى عبد الوهاب لأكثر المالكية[٣] .

جـ- وثالث أصحابه **يحملون المطلق على المقيد في هذه الصورة بالقياس عندما يوجد جامع بين المطلق والمقيد** كعتق الرقبة في المثال السابق، جامع بين كفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ ، فيحمل المطلق على المقيد عن طريق القياس . وهذا الرأى هو ما عليه جماعة من محققى

(١) هو سليم بن أيوب بن سليم ، أبو الفتوح الرازى ، الفقيه الأصولى ، الأديب اللغوى المفسر ، كان جامعاً لأنواع العلوم ، من مصنفاته " ضياء القلوب " في التفسير ، و"التقريب والإشارة ،والمجرد والكافى " في الفقه توفى سنه ٤٤٧هـ انظر ترجمته في : طبقات الشافعية ، للسبكى ، (٣٨٨/٤) - شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٢٧٥/٣) - وفيات الأعيان ، (١٣٣/٢).

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٤/٥-١٥) دار الكتبى - الإحكام ، للآمدى ، (٥/٣) المكتب الاسلامى - المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى ، (٥١/٢) - واللمع ، للشيرازى ، (ص٢٤)- وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) ، وإحكام الفصول ، للباجى ، (٢٨٧/١) دار الغرب الإسلامى .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) - وفواتح الرحموت ، لابن عبد الشكور ، (٣٦٥/١) - والتلويح على التوضيح ، للتفتازاني، (٦٣/١) - وشرح تنقيح الفصول ، للقرافى، (ص٢٦٧) - نشر البنود على مراقى السعود ، لعبد الله الشنقيطى ، مطبعة فضالة بالمحمدية المغرب بدون ، (٢٦٨/١) - الإشارات ، للباجى ، (ص٤٢) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) وأصول السرخسى ، (٢٦٧/١) - وتيسير التحرير ، للكمال ، (٣٣٠/١) .

الشافعية[١]. قال الرازى " وهو القول المعتدل "[٢] . وهو اختيار البيضاوى[٣]. وقال الآمدى "وهو الأظهر من مذهبه"[٤] -أى من مذهب الشافعى - وعليه اتباع الرازى والآمدى[٥] .

د - ورابع أصحابه **يعتبرون أغلظ الحكمين فى المطلق والمقيد ، ولايصرف عنه إلا بدليل** . قال الزركشى : " قال الماوردى : وهو أولى المذاهب "[٦] . قال الشوكانى : " قلت : بل هو أبعدها عن الصواب" [٧].

هـ- وخامس يرى أصحابه **أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل ، فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإلا فكالذى لم يرد فيه نص ، فيعدل لغيره**. وهذا مانقله الماوردى والرويانى عن بعض الشافعية[٨] . قال الزركشى : " وهذا أفسد المذاهب "[٩] .

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) - المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ، (٥١/٢) نهاية السول ، شرح منهاج الأصول ، للإسنوى ، (١٤١/٢) - مطبعة صبيح - الإبهاج شرح المنهاج ، لابن السبكى (١٢٧/٢) ، ومختصر ابن الحاجب ، مع العضد عليه ، (١٥٦/٢-١٥٧) - التمهيد ، للإسنوى ، (ص٤٢١) - ومن المحققين الذين قالوا به كما ذكر الزركشى ، للقفال الشافعى ، وابن فورك ، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى وإمام الحرمين ، والقاضى أبو الطيب ، الشيخ أبو إسحاق ، وابن القشيرى ، والغزالى ، وابن برهان ، وابن السمعانى ، انظر البحر المحيط ، للزركشى ، (١٦/٥) دار الكتبى.

(٢) انظر : المحصول ، للرازى ، (جـ١ق٣/٢٢٣) .

(٣) انظر : منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للبيضاوى ، (ص٦٠) - أصول الفقه ، لأبى النور زهير، (٣٣٦/٢) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٥/٣) المكتب الإسلامى.

(٥) انظر : التمهيد ، للإسنوى ، (ص٤٢١) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (١٥/٥) ، دار الكتبى.

(٦) انظر : المرجع السابق (١٨/٥) .

(٧) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) .

(٨) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - والبحر المحيط ، للزركشى ، (١٦/٥) .

(٩) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

موقف شريح القاضى من

" حمل المطلق على المقيد "

إن الفقهاء المجتهدين يهتمون ببعض المباحث الأصولية لتأثيرها بصورة واضحة فى مناهجهم ؛ لما يترتب عليها من آثار فى استنباط الأحكام الفقهية ، ومن هذه المباحث الأصولية مبحث حمل المطلق على المقيد .

وقد كانت الآثار المروية عن الإمام شريح القاضى تشتمل على كثير من الأقضيات التى يمكن من خلالها الوقوف على نظرته لحمل المطلق على المقيد ، ومن هذه النماذج الكاشفة :

١- عدد مرات الطلاق :

لقد جاء الذكر الحكيم فى حديثه عن عدة المطلقات فقال ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[١]. فظهر أن عدة المطلقة ثلاثة قروء ، ثم قال ﷻ فى الرجعة : **﴿وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك﴾**[٢]. فظهر أن بعل المطلقة له مراجعتها ، وآية المراجعة كما هو ظاهر مطلقة عن القيد ، فكان بظاهر هذه الآية للبعل أن يراجع زوجته مادامت فى عدتها ما شاء من المرات ، وكذلك له أن يطلق ما شاء من مرات.

ولكن جاء قوله ﷻ : **﴿الطلاق مرتان﴾**[٣] ، وقوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾**[٤] ، ويظهر من هاتين الآيتين أنهما قيدتا عدد مرات المراجعة بجعل عدد مرات الطلاق اثنتين ، وبعدها إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، وقد أخذ شريح

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

القاضى – رحمه الله – بهذا التقييد لقوله ﷻ : ﴿**وبعولتهن أحق بردهن**﴾ بأن جعل الطلاق ثلاث مرات ؛ فقد روى عبد الرزاق الصنعانى وسعيد ابن منصور بسندهما عن شريح القاضى –رحمه الله – أنه قضى **فيمن طلق امرأته ثلاثًا وهى حائض أنها تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحتسب هذه الحيضة التى طلقها فيها ، ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره**[١].

فهذا الأثر يكشف بوضوح أن شريحًا القاضى –رحمه الله– جعل الطلاق ثلاث مرات ، ويظهر ذلك فى قوله : **ولا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره.**

ومعنى ذلك أنه حمل قوله ﷻ :﴿**وبعولتهن أحق بردهن**﴾[٢] المطلق ، على قوله ﷻ : ﴿**الطلاق مرتان**﴾[٣]، وقوله ﷻ : ﴿**فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾[٤]المقيدين اللذين جمعهما يؤدى إلى تقييد الطلاق بثلاث مرات.

وبتحليل صنيع الإمام شريح القاضى – رحمه الله – فى حمله المطلق على المقيد فى الآيات السابقة نجده قد حمل المطلق على المقيد ؛ لاتحادهما فى السبب والحكم ، فسببهما الطلاق ، وحكمهما فى الرجعة ، والدليل على ذلك أن قوله ﷻ :﴿**فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ [٥]معناه لاتحل له مراجعتها من بعد حتى تنكح زوجاً غيره.

وعليه فيكون شريح القاضى – رحمه الله – يحمل المطلق على المقيد فى صورة اتحاد المطلق والمقيد فى السبب والحكم ، والله أعلم .

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٤٠٣) ، والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٦/٣١١) ، ومصنف ابن أبى شيبة (٥/٥).

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

٢- الوصيــة بالثلــث :

روى عبد الـرزاق الصنعـانى وابـن أبـى شـيبة بسـندهما عـن شـريح أنــه قـال فـى وصيـة الرجـل مـن مالـه : **الثلـث جهـد ، وهـو جـائز**[١].

ويظهـر أن شـريحاً القـاضى - رحمـه اللـه - قـد حمـل الآيـات المطلقـة التـى ذكـرت فيهـا مشـروعية الوصيـة كقولـه ﷻ : **﴿من بعـد وصيـة يوصين بهـا أو ديـن﴾** وقولـه ﷻ :**﴿من بعـد وصيـة يوصـون بهـا أو ديـن﴾**[٢] ، علـى الأخبـار المقيـدة مثـل حديـث سـعد بـن أبـى وقـاص ﷺ قـال : قلـت يـا رسـول اللـه، أنـا ذو مـال ، ولايرثنـى إلا ابنـة لـى واحـدة ، أفـأ تصـدق بثلثـى مـالى ؟ قـال : "**لا** " قلـت : أفـأ تصـدق بشـطره ؟ قـال : " **لا** " قلـت : أفـأتصدق بثلثـه ؟ قـال : " **الثلـث ، والثلـث كثـير ، إنـك إن تـذر ورثتـك أغنيـاء خـير مـن أن تـذر عالـة يتكففـون النـاس** " [٣] .

وظـاهر أن الإمـام شـريحًا القـاضى - رحمـه اللـه - عمـل بتقييـد حديـث سـعد ﷺ للآيـات ؛ لأنـه يكـاد كلامـه يطـابق معنـاه حديـث سـعد ﷺ ، إذ قولـه : **الثلـث جهـد ، وهـو جـائز** ، يسـاوى فـى معنـاه قـول رسـول اللـه ﷺ لسـعد ﷺ: " **الثلـث ، والثلـث كثـير**" .

ومما يزيد ما سبق وضوحًا قول الحافظ ابن حجر فى " الفتـح " الـذى يوضـح فيـه كيفيـة حمـل المطلـق علـى المقيـد فـى هـذا الحديث فيقـول : "وفيـه - أى حديـث سـعد- تقييد مطلـق القرآن بالسنة ؛ لأنـه قـال ﷻ : **﴿من بعـد وصيـة يوصـى بهـا أو ديـن﴾** ، فـأطلق ، وقيدت السنة الوصيـة بـالثلث "[٤] .

فكـلام الحـافظ ابـن حجـر يـدل علـى عـدم بُعـد القـول بحمـل المطلـق علـى المقيـد فـى مسـألة الوصيـة بـالثلث ، وهـذا مـا رآه شـريح القـاضى - رحمـه اللـه-.

---

(١) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٦٨/٩) ، ومصنـف ابـن أبـى شـيبة ، (٢٠١/١١) .

(٢) سـورة النسـاء : الآيـة ١٢ .

(٣) الحديـث متفـق عليـه أخرجـه البخـارى (كتـاب الوصايـا - بـاب أن يـترك ورثتـه أغنيـاء خـير ... ح٢٥٩١) ومسـلم (كتـاب الوصيـة - بـاب الوصيـة بـالثلث - ٣٠٧٦) .

(٤) انظـر : فتـح البـارى ، لابـن حجـر ، (٤٣٤/٥) ، دار الريـان للـتراث .

ولكن يبقى أن نتعرف على صورة حمل المطلق على المقيد في هذه المسألة ، وقد يظن الناظر في الحديث بغير جمع لطرقه أن حمل المطلق على المقيد هنا من الصورة الرابعة وهي اتحاد الحكم دون السبب ؛ لأن الحكم واحد وهو عدم تجاوز الثلث ، ولكن السبب في الحديث المقيد يختص بالصدقة ، أما في الآية الوصية.

ولكن الإمام البخاري أخرج الحديث في كتاب الوصايا بلفظ " أوصي بمالي كله؟" وبهذا يكون المقصود بهذا الحديث الوصية ، وبه يترجح الاحتمال الأول من الاحتمالين اللذين احتملهما الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث حين قال : " وأما قوله : أفأ تصدق بثلثي مالي ، يحتمل أنه أراد بالصدقة الوصية ، ويحتمل أنه أراد الصدقة المنجزة ، وهما عندنا وعند العلماء كافة سواء لا ينفذ مازاد على الثلث إلا برضا الوارث"[1].

وعليه يكون حمل شريح القاضي – رحمه الله – لمطلق قوله ﷻ: **﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾** على مقيد حديث سعد ﷺ من باب حمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد الحكم والسبب ، لأن سببهما الوصية وحكمهما عدم تجاوز الثلث فيهما.

٣- التوقيت في المسح على الخفين :

سبق أن نقلت رأى شريح القاضي – رحمه الله – في التوقيت للمسح على الخفين وهو **أن للمقيم يوماً إلى الليل ، وللمسافر ثلاث ليال**[2].

وهذا الرأى الذى ارتآه الإمام شريح القاضي فيه حمل لمطلق ما روى عن النبي ﷺ في حديث المغيرة بن شعبة في غزوة تبوك وفيه أن النبي ﷺ ذهب لقضاء حاجته ، فذهبت معه بماء ، فجاء رسول الله ﷺ فسكبت عليه الماء فغسل وجهه ثم ذهب يخرج يديه من كمي جبته فلم

---

(١) انظر : شرح النووي لصحيح مسلم ، (٧٧/١١) ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، سنه ١٤١٧هـ-١٩٩٦.

(٢) انظر : (ص ٣٠٧) من هذه الدراسة .

يستطع من ضيق كمى الجبة فأخرجهما من تحت الجبة فغسل يديه ومسح رأسه ومسح الخفين ... (١) .

فالمسح للخفين فى الحديث مطلق قد يحمل على أنه كل صلاة يصليها يمسح على الخفين إلى ما شاء الله من أيام.

ولكن هذا الحديث المطلق حمله الإمام شريح القاضى على حديث آخر مقيد وهو ما رواه مسلم بسنده عن علىٍّ أن النبى ﷺ جعل ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ، و يومًا وليلة للمقيم (٢).

فكان تحديد الإمام شريح القاضى - رحمه الله - لمدة المسح على الخفين للمسافر ثلاث ليال ، وللمقيم يوماً إلى الليل تكشف عن تقييده مطلق حديث المغيرة بن شعبة فى غزوة تبوك بحديث علىٍّ ﷺ فى مسلم ، والله أعلم .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الوضوء - باب المسح على التحقيق - ح ٢٠٠) دار ابن كثير- ومسلم (كتاب الطهارة - بال المسح على الخفيف - ح ٢٧٤) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم (كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين - ح٢٧٦) .

﴿ المبحث الخامس ﴾

المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح

❁ **توطئـــــة :** تعريفهمـــــا :

(١) المنطـــــوق .

(٢) المفهـــــوم .

❁ **المطلب الأول :** موقـــف الإمـــام شـــريح القـــاضي مـــن (عموم المقتضى)

❁ **المطلـب الثـاني :** موقـــف الإمـــام شـــريح مـــن الاحتجـــاج بمفهـــوم الموافقـــة (دلالة النص)

❁ **المطلب الثـالث :** موقـف الإمـــام شـــريح مـــن (الاحتجاج بمفهوم المخالفة)

﴿ المبحث الخامس ﴾

المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح

توطئــــة : تعريفهمـــا :

"١- المنطـــوق "

تعريفـــه :

(أ) فى اللغـــة

المنطـوق اسـم مفعـول مـن الفعـل الثلاثـى (نطـق) . ومعنـى المنطـوق عنـد أهـل اللغـة : المتكلـم بـه[1] ؛ لأن الفعـل الثلاثـى (نطـق) بمعنـى (تكلّـم) .

(ب) فى الاصطـــلاح

عـرف الأصوليـون **المنطـوق** بتعريفـات تختلـف فـى مبانهـا ولكنهـا تقـترب فـى معناهـا ، ومـن هـذه التعريفـات :

١-**مـا فهـم مـن دلالـة اللفـظ قطعـاً فـى محـل النطـق** ، وهـذا مـا عرفـه بـه الآمـدى[2].

٢-وقريـب منـه تعريـف ابـن النجـار حيـث قـال :" **المنطـوق : هـو المعنـى المسـتفاد مـن حيـث النطـق بـه**" [3]. وبقريـب مـن لفظـه عـرف ابـن السـبكي المنطـوق فقـال: " **مـا دل عليـه اللفـظ فـى محـل النطـق** " [4].

والواضـح أن تعريفـي ابـن النجـار وابـن السـبكي لـم يضيفـا لفـظ " قطعـاً" لحديهمـا ، وهـذا مـاحكم عليـه الآمـدي بعـدم الصحـة فقـال : " وليـس بصحيـح

---

(١) انظـر : لسـان العـرب ، لابـن منظـور ، (٤٤٦٢/٦) – والقـاموس المحيـط ، للفيروزآبـادى ، (٢٧٧/٣) – والمعجـم الوسـيط ، (٩٦٨/٢) .

(٢) انظـر : الإحكـام ، للآمـدي ، (٧٤/٣) .

(٣) انظـر : شـرح الكوكـب المنـير ، لابـن النجـار ، (٤٧٣/٣).

(٤) انظـر : جمـع الجوامـع بحاشـية البنـاني ، (٢٣٥/١) .

أى التعريف السابق – فإن الإحكام المضمرة دلالة الاقتضاء بمفهومه من اللفظ فى محل النطق ، ولا يقال لشئ ، من ذلك منطوق اللفظ" [١].

وأكثر الأصوليين الذين عرفوه بأنه مادل عليه اللفظ فى محل النطق كابن الحاجب والشوكانى[٢] لم يشترطوا القطع فيه .

"٢- المفهوم"

❁ **تعريفه :**

(أ) فى اللغة

المفهوم اسم مفعول من الفعل الثلاثى (فهم) بمعنى أحسن تصوره[٣]، وعلى معنى "فهم" يمكن أن نقول : إن المقصود بالمفهوم هو ما يُحْسَنُ تَصَوُّرُه ؛ لأنه هو الذى وقع عليه إحسان التصور.

والأصل أن يكون المفهوم لكل مافهم من نطق أو غيره[٤].

(ب) الاصطلاح

المفهوم وإن كان فى أصل وضعه يصلح لكل مافهم من نطق أو غيره ، لكن علماء الأصول اصطلحوا على تخصيصه بالمفهوم المجرد الذي يستند إلى النطق[٥] ، وعرفوه بتعريفات تكشف عن هذا التخصيص ، منها :

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٧٣/٣) .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (١٧١/٢) – وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٧٨).

(٣) انظر : المفردات ، للراغب ، (٣٨٦/٣) – كتاب الجمهورية – والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (٧٢٠/٢) : مادة " فهم " .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٨٠/٣) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

١-**ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق** . وهو تعريف بعكس ماعرف به المنطوق . وعليه أكثر المعرّفين للمفهوم كـ ابن النجار من الحنابلة وابن الحاجب من المالكية ، وابن السبكى ، وغيره من الشافعية ، والشوكاني وغيرهم(١) .

٢-وعرفه ابن النجار فى موضع آخر بأنه : **المعنى المستفاد من حيث اللازم للفظ**(٢).

وهذا التعريف أراه ليس مبايناً للتعريف السابق ، بل يوضحه ، بخاصة المقصود من قولهم : " **لا فى محل النطق** " المذكور فى نهاية التعريف السابق .

فتعريف ابن النجار هذا يوضح الجهة التى نفى التعريف أن تكون محل النطق ، فحددها بأنها جهة " **اللازم للفظ** " .

ويمثل ما قاله ابن النجار قال إمام الحرمين الجوينى ، قال : " **ما ليس منطوقاً به ، ولكن المنطوق به مشعر به ، فهو الذى سماه الأصوليون المفهوم**"(٣) .

۞ **وبعد** ،

فإن هناك بعض القضايا التى يمكن من خلالها التعرف على رؤية الإمام شريح التى فهم من خلالها دلالة اللفظ فى النص للشرعى على معناه، ومن هذه المسائل :

١- موقفه من عموم المقتضى .

٢- موقفه من الاحتجاج بمفهوم الموافقة .

٣- موقفه من الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

٤- موقفه من تعارض الدلالات .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع – ومختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٧١/٢) ، وجمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البنانى ، (٢٤٠/١) . وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٧٨) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٧٣/٣) .

(٣) انظر : البرهان ، لإمام الحرمين الجوينى ، (٤٤٨/١) .

﴿ المطلب الأول ﴾

موقف شريح القاضى من عموم المقتضى

أولاً : آراء العلمـاء فـى المسألـة :

نـاقش الأصوليـون مسـألة شـديدة الصلـة بمبـاحث الـدلالات ، ودلالـة الاقتضـاء بصفـة خاصـة ، وهـى مسـألة هـل للمقتضـى عمـوم ؟ .

وقبـل أن نعـرف آراء العلمـاء فـى هـذه المسـألة ، لابـد أن نتعـرف علـى المقصـود بعمـوم المقتضـى .

فـالمقتضَى – بفتـح الضـاد – هـو اللفـظ المضمـر الـذى احتـاج الخطـاب إلـى إضمـاره . كـالمضمر فـى قولـه ﷺ : " **إن اللـه وضـع عـن أمتـى الخطـأ والنسـيان ومـا اسـتكرهوا عليـه**" فـالمضمر فـى الحديـث قـد يكـون لفـظ " إثـم " أو لفـظ " **حكـم** " أو همـا معـاً . والسـؤال هـل يكـون المضمـر واحـداً منهمـا فيكـون خاصـاً ، أو يكـون المضمـر يجمعهمـا معـاً فيكـون عامًّـا ؟ .

وهـذا السـؤال غـير وارد فيمـا إذا دلَّ الدليـل علـى تعييـن أحـد المضمـرات الصالحـة للتقديـر ، فقـد أجمـع العلمـاء علـى أنـه يتعيـن هـذا المضمـر سـواء أكـان عامـاً أم خاصـاً ، وذلـك كقولـه ﷻ: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم**﴾ فقـد قـام الدليـل علـى أن المقصـود بـالتحريم هـو الـوطء[1].

وإنمـا السـؤال يـرد فيمـا إذا كـان الخطـاب يحتمـل عـدة تقديـرات يسـتقيم الكـلام بواحـد منهمـا ، أيقـدر مـا يعـم تلـك التقديـرات كلهـا أو يقـدر واحـد منهـا ؟ والمنقـول فـى هـذه المسـألة مذهبـان همـا :

١- **أنـه لا عمـوم للمقتضـى** . وهـو مـا ذهـب إليـه جمهـور الأصولييـن[2].

٢- **عمـوم المقتضـى** . وهـو مذهـب منسـوب للإمـام الشـافعى[3].

---

(١) انظـر : مختصـر ابـن الحـاجب ، والعضـد عليـه ، (١١٥/٢) ، وإرشـاد الفحـول ، (ص ١٣١)– وأثـر الاختـلاف فـى القواعـد الأصوليـة ، (ص ١٥٤) .

(٢) انظـر : إرشـاد الفحـول ، (ص١٣١) – وأثـر الاختـلاف فـى القواعـد الأصوليـة ، (ص١٥٥) – الإحكـام ، للآمـدى ، (٢٤٩/٢) المكتب الاسلامى – ومختصـر ابـن الحـاجب والعضـد عليـه ، (١١٥/٢) – وأصـول الفقـه ، لأبى النـور زهـير ، (٢٣٠/٢) – وكشـف الأسـرار ، للبخـارى ، (٢٣٧/٢) .

ثانياً : موقف الإمام شريح من عموم المقتضى :

لقد درست الآثار المروية عن الإمام شريح والتى يمكن من خلالها التعرف على موقفه من مسألة عموم المقتضى .

وكانت نتيجة هذه الدراسة **أن الإمام شريحاً كان لا يرى أن للمقتضى عمومًا ، بل كان يرى أن المقتضى لا بد أن يكون خاصًا** بمعنى أنه يقدر له تقديراً واحداً ومعنى واحداً ، لاعدة معان كما هو الحال عند القائلين بعموم المقتضى.

❁ ومن النماذج الدالة على ذلك من فقهه :

١- رأيه فى النكاح بغير ولى :

لقد كان الإمام شريح القاضى من الفقهاء الذين يرون عدم صحة النكاح الذى لا يشتمل على الولى .

❁ ولقد جاءت الآثار المروية عنه بالتصريح بذلك ومنها :

ما رواه وكيع والبيهقى بسندهما عن شريح القاضى -رحمه الله- أنه قال : **لا نكاح إلا بولى**(١).

ومنه أيضاً مارواه عبد الرزاق بسنده عن الشعبى **أن عمر وعليًا وشريحًا لا يجيزون النكاح إلا بولى** (٢).

وروى وكيع والبيهقى بسندهما عن الشعبى عن على وعبد الله وشريح أنهم قالوا : **لا نكاح إلا بولى إلا امرأة يعضلها وليها ، فتأتى السلطان أو القاضى ، فيزوجها أو يأمر رجلاً فيزوجها**(٣).

---

(٣) لم أجد فى أى من كتب أصول الشافعية نسبة هذا المذهب للإمام الشافعى ، كـ كتب البحر المحيط ، وقواطع الأدلة ، والمحصول ، وجمع الجوامع ، والإحكام ، ولب الأصول ، وغيرها ، ولكنى وجدته مقطوعاً بنسبته إلى الإمام الشافعى فى كتاب كشف الأسرار للبخارى الحنفى (٢/٢٣٧) .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٩٦) . والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٧/١١١) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦/١٩٧) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٤٩-٢٥٥) – والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٧/١٣٨) .

فهذه الآثار المروية عن الإمام شريح القاضي -رحمه الله -تُظْهِر رأيه بوضوح في اشتراطه الولي في النكاح ، بل تظهر أيضاً رأيه في ما إذا كان النكاح بغير ولي.

فالأثر الأول يذكر فيه شريح القاضي - رحمه الله - رأيه في اشتراط الولي في النكاح من خلال ماذكره من كلام ينطبق مع حديث رسول الله ﷺ : " **لا نكاح إلا بولي** "[1] .

وفي الأثر الثاني تتبيَّن صورة هذا الشرط ، وهو كونه شرط صحة، ويظهر ذلك في كون الإمام شريح القاضي - رحمه الله - **لا يجيز النكاح إلا بولي** . وعدم إجازته للنكاح إلا بولي تعني أنه يشترط الولي في صحة النكاح ، ولذا ليس مجانباً للصواب القول **بأن شريحًا القاضي - رحمه الله- يجعل الولي شرطاً من شروط الصحة في النكاح.**

أما الأثر الثالث فيبين حرص شريح القاضي - رحمه الله - على وجود الولي في النكاح ، ولكنه يستثنى حالة معينة وهي حالة تعسف الولي في استخدام ولايته بأن يعضل المولى عليها ، ولكن هذا الاستثناء لايجعله شريح القاضي - رحمه الله - مسقِطاً للولاية في النكاح ، بل يجعله مسقِطاً لولاية الولي المعضِل فقط .

ولذا نجده يرى أن الولاية في النكاح مازالت شرطاً لصحة النكاح عنده أيضاً ، ولكنه ينقل الولاية فيجعلها في يد السلطان أو القاضي أو من يختارانه نيابة عنهما .

ومن ثم نجد شريحاً القاضي -رحمه الله - حريصاً كل الحرص على وجود الولي في النكاح ، وإلا كان فقده خللاً يؤدي إلى عدم تصحيح النكاح وعدم إجازته.

وبعد عرض رأي شريح القاضي -رحمه الله - في حكم النكاح بغير ولي ، بقي أن أبحث علاقة رأيه هذا بمسألة عموم المقتضي .

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في جامعه (كتاب النكاح عن رسول الله ﷺ - باب ماجاء لانكاح إلا بولي - رقم الحديث ١٠٢٠) - وأبو داود في سننه (كتاب النكاح - باب في الولي - رقم الحديث ١٧٨٥) - من حديث أبي موسى . وأخرجه ابن ماجه في (النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - ١٨٧٠) عن عائشة وبعده عن ابن عباس ﷺ .

أولاً المقتضى .. كما سبق تعريفه - هو مايقدر لصحة الكلام لغة أو عقلاً أو شرعاً.

ثم شريح القاضى -رحمه الله - واضح أنه قد أخذ بقول رسول الله ﷺ " **لا نكاح إلا بولى**" [1] ، حتى وجدناه يروى عنه نفس لفظ حديث رسول الله ﷺ .

ولكن هذا الحديث يحتاج لتقدير ليظهر معناه ، ويمكن من خلاله استنباط الأحكام ؛ ولذا سلك العلماء مسالك تجاه تقدير ما يحتاج إليه لفهم هذا الحديث ، وفى توضيح ذلك يقول المباركفورى نقلاً عن السيوطى : "لا نكاح إلا بولى حمله الجمهور على نفى الصحة وأبو حنيفة على نفى الكمال"[2] .

ولا يمكن أن يحمل معنى الحديث على تقدير الصحة فيكون تقديره: " لا صحة نكاح إلا بولى" مع تقدير الكمال أيضاً فيكون تقديره : " لا كمال نكاح إلا بولى " . ويوضح ذلك الإمام الجصاص الرازى بقوله : " حرف النفى قد ينفى به الأصل تارة ، والكمال أخرى مع ثبات الأصل ، وغير جائز أن يراد به الأمران جميعاً فى حال واحدة ؛ لأنه إذا أراد نفى الأصل لم يثبت فيه شئ ، ومتى أراد إيجاب النقص ونفى الكمال فقد دلّ لا محالة على أن شيئاً منه قد ثبت وأنه مع ذلك غير كامل وهذا لايصح أن يوصف به مالم يثبت منه شيء " [3] .

ونفى شريح القاضى -رحمه الله -لصحة النكاح إذا كان بغير ولى، يقتضى أنه قدر ما قدره الجمهور فى حديث " **لا نكاح إلا بولى** " وهو التقدير بأنه " لاصحة نكاح إلا بولى " .

وهذا التقدير المؤدى لنفى الصحة ، هو تقدير خاص شمل معنى واحداً فقط من المعانى التى يمكن تقديرها فى هذا الحديث مما يكشف بوضوح عن رأى شريح القاضى - رحمه الله - فى مسألة ما يقدر

---

(١) الحديث : سبق تخريجه (ص٣٣٧).

(٢) انظر : تحفة الأحوذى - شرح سنن الترمذى ، للمباركفورى (١٩١/٤) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) انظر : الفصول فى الأصول ، للجصاص ، (٣٥٣/١) وزارة الأوقاف الكويتية.

للنصوص التى تحتاج لتقدير ، وهل يجب تقدير معنى عام يشمل كلّ ما يمكن تقديره ، أم يكتفى بمعنى خاص يشمل أولى التقديرات ؟ .

والإجابة عن هذا التساؤل هى الكاشفة عن رأى المجتهد فى قاعدة عموم المقتضى.

والذى ظهر من خلال تقدير الإمام شريح القاضى-رحمه الله- للمقتضى فى الحديث السابق يدل على أنه **لا يقول بعموم المقتضى ، بل يرى أن الصواب جعل المقتضى خاصًا يشمل معنى واحدًا .**

٢- قوله فى الرقبى :

جاءت السنة بالنهى عن صور من المعاملات المالية سواء أكان ذلك فى مجال المعاوضات أم فى التبرعات أم فى غيرهما .

ومن هذه الصور أن يقول الرجل : " جعلت لك هذه الدار ، فإن مت قبلى رجعت إلى ، وإن مت قبلك فهى لك "[(١)] .

وهذه الصورة هى المسمى بالرقبى من المراقبة ؛ لأن كل واحد من المتبرع ، والمتبرع له يرقب موت صاحبه .

ولقد جاء نهى النبى ﷺ عنها كما فى حديث ابن عمر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **"لا رقبى ، فمن أرقب شيئاً فهو له حياته ومماته"**[(٢)].

فقول النبى ﷺ : " **لا رقبى** " يحتاج لتقدير لكى يصح معناه ويتم ، واحتمال التقدير فيه هى نفس الاحتمالات التى ذكرت فى الكلام عن حديث: " **لا نكاح إلا بولى** " [(٣)] .

فيمكن فيها نفى الصحة ، فتكون " لا رقبى صحيحة " ويمكن فيها أيضاً نفى الكمال ، فتصبح " **لا رقبى كاملة** " .

والسؤال الآن هل قدر الإمام شريح القاضى - رحمه الله - تقديرًا واحدًا منهما ، أم قدر معنى عامًا يشملهما ؟ .

وللإجابة على هذا السؤال لابد من عرض ما قاله شريح القاضى فى الرقبى.

---

(١) انظر : الفائق فى غريب الحديث ، للزمخشرى ، (٤٩٩/١) .

(٢) انظر : سنن ابن ماجه (كتاب الأحكام - باب الرقبى - ح٢٣٧٣) - والسنن الكبرى ، للنسائى (كتاب الرقبى - ذكر الأخلاق على ابن أبى نجيح فى خبر زيد - ح ٣٦٤٨) .

(٣) سبق تخريجه فى (ص٢٣٧) من هذه الدراسة .

فقد روى عبدالرزاق الصنعاني وسعيد بن منصور بسندهما عن الشعبي قال : اشترى ثلاث نسوة داراً ، فقلن :

هي المطلقة ، والأيم ، والمحتاجة منا . فماتت واحدة منهن . فخاصم ورثتها الباقيتين عند شريح القاضي ، فقال : **هذه الرقبى ، إذا ماتت الأولى ، فليس للباقيتين شيء . هي على سهمان الله ﷻ** [1].

وقال في رواية سعيد بن منصور - : لا تجوز هذه رقبى . فجعلها سبيل الميراث[2].

والمتأمل لكلام الإمام شريح القاضي -رحمه الله - في حكم الرقبى يجده يدل على إبطاله للرقبى ، ويظهر ذلك جلياً في قوله : **" لا تجوز هذه رقبى "** .

ويدل على إبطال الإمام شريح القاضي للرقبى ماقاله الكاساني في "البدائع " حيث قال : " واحتجا أي محمد بن الحسن وأبو يوسف - بما روى الشعبي عن شريح أن رسول الله ﷺ أجاز العمرى ، وأبطل الرقبى"[3] .

وهذا النص الذي ينقل فيه الإمام الكاساني عن إمامين جليلين كمحمد بن الحسن وأبي يوسف أنهما وصل إليهما إبطال النبي ﷺ للرقبى عن طريق شريح القاضي مما يعني أن شريحاً القاضي فهم أن الحديث يشتمل على إبطاله ﷺ للرقبى.

ولما كان الإبطال يعني نفي الصحة ؛ كان من الضروري أن يكون شريح القاضي رأى أن قوله ﷺ **" لا رقبى"** هو لنفي الصحة.

ولذا لابد أن يكون شريح القاضي قد قدر لفظًا يناسب نفي الصحة في الحديث السابق، مما يعني أنه قدر مقتضى خاصاً يشتمل على معنى واحد هو الصحة.

ومما سبق نتوصل إلى أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - كان في هذا الحديث غير عامل بعموم المقتضى ، بل عمل بخصوصه. ويظهر ذلك في تقدير (الصحة) وعدم تقدير معنى يشمل كل تقدير ممكن ، والله أعلم .

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق، (٩/١٩٥-١٩٦) - وسنن سعيد بن منصور ، (١٦٢/٢).

(٢) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، (١١٧/٦) ، دار الكتاب العربي . بيروت ، ط٢ سنه ١٩٨٢م وانظر معه العناية ، لأكمل الدين البابرتي ، (٥٥/٩) مع نتائج الأفكار .

﴿المطلب الثاني﴾

وموقف شريح القاضى من الاحتجاج بمفهوم الموافقة

(دلالة النص)

أولاً : الاحتجاج بمفهوم الموافقة عند العلماء :

مفهوم الموافقة سبق تعريفه بأنه : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفياً وإثباتاً .

وهذا المفهوم الموافق اتفق العلماء على الاحتجاج به لشدة وضوح دلالته على الحكم ، ولم يستثن من هذا الاتفاق إلا داود الظاهرى(١) ، وقد اختلف النقل عنه كما ذكر ابن النجار من الحنابلة(٢) ، ولذا نقل بعضهم الإجماع على الاحتجاج بمفهوم الموافقة(٣) .

ولكن الجمهور اختلف فى الحكم المسكوت عنه فى مفهوم الموافقة أهو ثابت باللفظ المنطوق نفسه فتكون دلالته لفظية ، أم بمفهومه فتكون دلالته قياسية ؟ .

وهذه المسألة فيها أربعة مذاهب عند الجمهور ، هى :

١- **أن حكم المسكوت عنه ثابت بالقياس الجلى** . وهذا ما ذهب إليه جماعة على رأسهم الإمام الشافعى(٤) .

٢- **أنه ثابت بالنص منطوقاً لا مفهوماً بواسطة السياق والقرائن والدلالة مجازية من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم** . وهذا مذهب حجة الإسلام الغزالى وابن القشيرى والآمدى وابن الحاجب(٥) .

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٦٧/٣) – وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٧٤/١) – وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨، ١٧٩).

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٨٣/٣) .

(٣) نقله القاضى أبو بكر الباقلانى ، انظره فى إرشاد الفحول ، (ص١٧٩) – وذكر ابن النجار أن بعضهم نقل الإجماع انظر شرح الكوكب المنير ، (٤٨٣/٣) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٩/٥) دار الكتبى – وإرشاد الفحول ، (١٧٨) – وكشف الأسرار ، للبخارى، (٧٣/١) – وشرح الكوكب المنير ، (٤٨٥/٣) – والمحلى والبنانى على جمع الجوامع ، (٢٤٢/١).

(٥) انظر : المستصفى ، للغزالى ، (١٩٠/٢) – والبحر المحيط ، للزركشى (١٢٩/٥) دار الكتبى – والإحكام ، للآمدى ، (٦٨/٣) المكتب الاسلامى – ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٧٣/٢) – وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨) .

٣- أنه ثابت بالنص منطوقًا لا مفهومًا أيضًا ، ولكنه عن طريق العرف اللغوى[١]. ويرى الدكتور محمد سالم أن " هذا المذهب لايختلف عن مذهب حجة الإسلام الغزالى[٢] . - السابق - ؛ لأن الحقيقة العرفية أصلها مجاز تنوسيت مجازيته ، حتى أضحى حقيقة عرفية".

٤-أنه ثابت بالنص مفهوماً أى يفهم من لغة النص ولا اجتهاد فى إدراكه[٣].

ثانياً : موقف شريح القاضى من الاحتجاج بمفهوم الموافقة :

دلالات الألفاظ على معانيها من أهم العناصر التى يستخدمها الفقيه أثناء عملية استنباطه للأحكام من النصوص الشرعية ؛ ولذا حاولت أن أتعرف على موقف الإمام شريح القاضى منها .

وبتحليل آثار شريح القاضى الفقهية ، وجدت أنه كان يأخذ بمفهوم الموافقة.

❁ ومن النماذج التى تدل على احتجاجه بمفهوم الموافقة

- رأيه فى مسألة هدم الطلاق :

اختلف العلماء فى مسألة : الرجل إذا طلق امرأته مرة أو مرتين فبانت منه ثم تزوجت غيره ، ثم طلقها الثانى ، ثم نكحها الأول ، فعلى كم من الطلاق تكون عنده ؟ .

فقال بعض العلماء : على الباقى من الطلاق الأول ، فلو طلقها فى الزواج الأول تطليقة واحدة بقى له تطليقتان ، ولو طلقها تطليقتين بقى له تطليقة .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٢٨/٥) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨) - وشرح الكوكب المنير ، (٤٨٥/٣).

(٢) انظر : الدلالات وأثرها فى تفسير القرآن الكريم ، للدكتور /محمد سالم أبو عاصى ، (ص٥٢) ، دار على للطباعة سنة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م.

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - والمناهج الأصولية فى الاجتهاد بالرأى فى التشريع الاسلامى ، (ص٣٤٢)، عن الكتاب السابق.

وقال بعضهم : بل هو على نكاح جديد ، وطلاق جديد[١] .

وقد أخذ شريح القاضى -رحمه الله- بالرأى الثانى .

فقد روى وكيع وعبد الرزاق الصنعانى وأبو بكر ابن أبى شيبة بأسانيدهم عن شريح أنه قال - فى رجل طلق امرأته تطليقة أو اثنتين ، فبانت ، ثم تزوجها آخر ، ثم طلقها ، ثم تزوجها الأول - : **هى عنده على ثلاث.**

وقال فى روايات أخرى عندهم أيضاً : **طلاق جديد ، ونكاح جديد**[٢].

وزاد وكيع فى روايته عن إبراهيم النخعى ، عن شريح : **يهدم الزواج الثلاث ، ولايهدم الواحدة والثنتين !** [٣] .

وزاد سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعى عنه أنه قال :

يهدم الدخول الأخير طلاق الأول[٤] .

وبتحليل المرويات السابقة عن شريح القاضى - رحمه الله - نجدها تحتوى على معان منها:

١- أن الزواج الجديد يكون على ثلاث تطليقات .

٢- وأن السبب فى كون الزواج الجديد على ثلاث تطليقات هو أن الزواج الجديد هدم الطلاق الأول.

٣- وأن العلة فى ذلك أولوية هذه الصورة بهدم الطلاق السابق من صورة الطلاق ثلاثاً البائن الذى تعود فيه المرأة على نكاح وطلاق جديدين ، فيكون النكاح الجديد قد هدم ثلاث تطليقات ؛ ولذا فالأولى أن يهدم التطليقة والثنتين .

---

(١) انظر : الخلاف فى هذه المسألة فى المغنى ، لابن قدامة ، (٣٨٩/٧) - احياء التراث العربى.

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٦٧/٢-٣٨٩) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٦/٦) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (١٠١/٥-١٠٢-١٠٣).

(٣) انظر : المراجع السابقة - نفس المواضع.

(٤) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٣٩٩/٢) .

ويظهر ما استدل به شريح القاضى – رحمه الله – عندما نذكر أن قوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلاجناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾**(١). وفى بيان المستنبط من أحكام منه قال ابن المنذر : " أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته ثلاثاً ثم انقضت عدتها ونكحت زوجاً آخر ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتها ثم نكحها الأول أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات"(٢).

ومعنى ذلك أنهم أجمعوا على أن معنى الآية هذا ، و هو أن النكاح الجديد يهدم الثلاث تطليقات السابقة .

فتأمل الإمام شريح القاضى – رحمه الله – فيما دون ذلك – أى التطليقة والاثنتين – هل يهدم أيضاً ، فرأى أن ذلك من باب الأولى أن يهدم ، وفى بيان ذلك يقول الإمام ابن حزم : "فنظرنا فيما احتج به أهل هذه المقالة ؟ فلم نجد لهم أكثر من أن قالوا : إننا لم نختلف أن نكاح زوج آخر يهدم الثلاث ، ولا شك فى أنه إذا هدمها فإنه هدم الواحدة من جملتها ، والاثنتين من جملتها – ومن المحال أن يهدمها متفرقة"(٣) .

وقال صاحب المغنى فى توضيحه أيضاً : " لأن وطء الثانى يهدم الطلقات الثلاث فأولى أن يهدم مادونها " (٤).

وهذا التعليل الذى ذكره الإمامان ابن حزم وابن قدامة يظهر واضحاً فى كلام شريح القاضى – رحمه الله – متعجباً – :

يهدم الثلاث ، ولايهدم الواحدة والثنتين !.

❁ ومعنى ذلك أنه رأى أنه الأولى :

وعلى ذلك ، فإذا كانت الآية أوضحت حكم الطلقات الثلاث كما هو مجمع عليه فى قوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلاتحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾**(٥) بأن الإجماع على أن المقصود "فإن طلقها" أى الثالثة.

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

(٢) انظر : الأشراف على مذاهب أهل العلم ، لابن المنذر ، (١٨١/٢) – دار

(٣) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١٥/١٠) دار الفكر.

(٤) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٣٨٩/٧) – دار إحياء التراث العربى.

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

فتكـون الآيـة بذلـك نصًـا فـى حكـم الطلقـات الثـلاث ، ومنطوقهـا يـدل علـى أن المطلقـة ثلاثـا إن نكحـت زوجـاً غـير الأول ثـم طلقهـا فعـادت لـلأول تكون عنـده علـى ثـلاث طلقـات.

وتكـون التطليقـة والتطليقتـان هنـا مسـكوتاً عنهمـا ، ولكـنَّ الإمـام شـريحاً القـاضى -رحمـه اللـه - رآهمـا أولـى بـالحكمين مـن صـورة الثـلاث ؛ ولـذا ألحقهمـا بهـا ، وأدخلهمـا فـى مفهـوم الآيـة ؛ لأنهمـا يتفقـان مـع حكـم الصـورة المنطـوق بهـا ، بـل همـا أولـى منهـا بـالحكم ، ولايمنـع السـكوت عنهمـا أن يـأخذا نفـس حكـم المنطـوق .

ومـا صنعـه الإمـام شـريح القـاضى - رحمـه اللـه - يشـابه مـا عليـه الآخـذون بمفهـوم الموافقـة فـى صـورة مـا إذا كـان المسـكوت عنـه أولـى بـالحكم مـن المنطـوق مـع وجـود جـامع بينهمـا وهـو وقـوع نكـاح مرتيـن بعـد البينونـة مـن الـزوج الأول ثـم البينونـة مـن الثـانى ، ونكـاح الأول مـرة ثانيـة.

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف شريح القاضي من

" الاحتجاج بمفهوم المخالفة "

أولاً : الاحتجاج بمفهوم المخالفة عند العلماء :

مفهوم المخالفة هو القسم الثانى من قسمي المفهوم عند جمهور الأصوليين (المتكلمين).

ويمكن تعريفه بأنه دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ؛ لانتفاء قيد من القيود المعتبرة.

❁ وللعلماء فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة مسلكان إجمالاً ، هما :

١- **أنه حجة وطريق من طرق الدلالة على الأحكام فى النصوص الشرعية.**

وأصحاب هذا المسلك هم جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة[١].

٢- **أنه ليس بحجة** ، وهو طريق من طرق الدلالة الفاسدة التى لاتصلح للدلالة على الأحكام فى النصوص الشرعية.

وأصحاب هذا المسلك هم الحنفية ، ويسمونه **المخصوص بالذكر** ؛ ويرون أن حكمه مقصور على المنطوق ، ولا دلالة فيه على ماعداه بخلافه[٢].

والقائلون بحجية مفهوم المخالفة ، وهم الجمهور لم يعملوا به مطلقاً، ولكنهم اشترطوا شروطاً للعمل به ، منها :

أ - ألا يعارض مفهوم المخالفة دلالة أقوى منه كأن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له[٣] .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (١٤/٤) ، دار الصفوة - والبرهان ، للجويني ، (٢٩٩/١) - وإرشاد الفحول ، للشوكاني (ص١٧٩) .

(٢) انظر : المراجع السابقة ، نفس المواضع .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ،(٤٨٩/٣) - وشرح مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٧٤/٢) فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ، (٤١٤/١) - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٩) .

ب- ألا يكـون ذكـر القيـد خـرج مخـرج الغـالب[١] .

جـ- أن يكـون القيـد مسـتقلاً لاعلـى وجـه التبعيـة لآخـر[٢].

د - ألا يكـون فـى الحـادث المسكوت عنـه دليـل خـاص بحكمـه[٣].

هـ- ألا يكـون النـص جوابـاً لسـؤال سـائل أو ورد لحادثـة خاصـة [٤].

أمـا أقسـام مفهـوم المخالفـة فهـى مفهـوم الصفـة ومفهـوم الشـرط ، ومفهـوم الغايـة ، ومفهـوم اللقـب ، ومفهـوم العـدد ، ومفهـوم الحصـر .

وقـد نـاقش الأصوليـون الاحتجـاج بكـل واحـد مـن هـذه الأقسـام ، وهـذا موجـز لآرائهـم فـى الاحتجـاج بهـذه الأقسـام :

١- **مفهـوم الصفـة :** وهـو تعليـق الحكـم علـى الـذات بـأحد الأوصـاف بحيـث ينتفـى الحكـم عمـن انتفـى عنـه ذلـك الوصـف[٥].

❁ وللعلمـاء مذاهـب فـى الاحتجـاج بهـذا القسـم مـن المفهـوم منهـا :

أ - **الاحتجـاج بمفهـوم الصفـة** . وهـو مذهـب جمهـور الأصوليـين[٦].

ب- **عـدم الاحتجـاج بـه** . وهـو مذهـب الحنفيـة وطوائـف مـن الشـافعية والمالكيـة، وهـو اختيـار ابـن سـريج والقفـال[٧].

---

(١) انظـر : شـرح الكوكـب ، (٤٩٠/٣) - ومختصـر ابـن الحـاجب ، (١٧٤/٢) - وشـرح التفتيـح ، (ص٢٧٢) - الإحكـام ، للآمـدى ، (١٠٠/٣) - والـدلالات د. محمـد سـالم ، (ص١٠٦).

(٢) إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٨٠) - تفسـير النصـوص ، لمحمـد أديـب صـالح ، (٦٧٧/١) - وتفسـير النصـوص د. إسماعيل سـالم ، (ص١١٦).

(٣) تفسـير النصـوص ، د. إسمـاعيل سـالم ، (ص١١٥) - وأصـول الفقـه الميسـر ، د. شـعبان إسمـاعيل ، (٣٩/٣).

(٤) إرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٨٣) - ومختصـر ابـن الحـاجب ، (١٧٤/٢) - وشـرح الكوكـب المنير ، لابـن النجـار ، (٤٩٤/٣) .

(٥) انظـر : الـدلالات ، د. محمـد سـالم ، (ص١٣٦) - وتفسـير النصـوص ، د. إسمـاعيل سـالم ، (ص٩٩) والبحـر المحيـط ، (٣٠/٤) ، دار الصفـوة .

(٦) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٧٢/٣) - وإرشـاد الفحـول ، للشـوكانى ، (ص١٦٨) - والبحـر المحيـط ، (٣٠/٤) .

(٧) انظـر : الإحكـام ، للآمـدى ، (٧٢/٣ ومابعدهـا) - والبحـر المحيـط ، للزركشـى ، (٣١/٤).

٢- **مفهوم الشرط :** وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط للمسكوت عنه إذا تخلف الشرط[١]. وللعلماء مسلكان في الاحتجاج به هما :

أ - مسلك احتج أصحابه بمفهوم الشرط ، وهو الذي عليه أكثر العلماء[٢] .

ب- مسلك لم يحتج أصحابه بمفهوم الشرط ، وهو المنقول عن أبي حنيفة ورجحه محققو أصحابه ، وبه قال أكثر المعتزلة واختاره القاضي والآمدي والغزالي[٣] .

٣- **مفهوم الغاية :** وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بغاية للمسكوت عنه بعد هذه الغاية[٤].

٤- **مفهوم اللقب :** وهو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بلقب على نفيه فيما عدا ذلك[٥]. وللعلماء مذاهب في الاحتجاج بمفهوم اللقب منها :

أ - **أنه ليس بحجة** ، وأن حكمه مقصور على المنطوق ، وهو مذهب أكثر الأصوليين[٦] - .

ب- **وأنه حجة** ؛ ولذا ينتفي الحكم عما عداه . وهو مذهب أحمد في المنصوص عنه ، ونسبه إمام الحرمين للإمام مالك ، وقال به بعض الشافعية ومال إليه ابن فورك واختاره ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية ، وأبو يعلى من الحنابلة[٧].

---

(١) تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١٠٠) - والدلالات ، د. محمد سالم (١٤٩) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٧/٤) - والدلالات ، د. محمد سالم (ص١٥٠-١٥١).

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٧/٤) .

(٤) انظر : تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١٠٠) - والدلالات ، د. محمد سالم ، (ص١٥٦).

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١٥٦/٢) - وتيسير التحرير - للكمال ، (١٠١/١) - ونهاية السول ، (٤٠٦/١).

(٦) انظر : المستصفى ، للغزالي ، (٤٦/٢) - والبحر المحيط ، (٢٤/٤-٢٥) - والدلالات ، د. محمد سالم (ص١٦٦) .

(٧) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٢٤/٤-٢٥) - وشرح الكوكب المنير ، (٥٠٩/٣) - وإحكام الفصول ، للباجي ، (٥٢١/٢) دار الغرب الإسلامي.

٥- **مفهوم العدد :** وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص بحيث ينتفى الحكم عما عدا ذلك العدد زيادة ونقصاً[١] - واختلف العلماء فى الاحتجاج به، ومن مذاهبهم فى ذلك :

أ - مذهب يرى أنه حجة - وهو مذهب جمهور الأصوليين[٢].

ب- مذهب يرى أنه ليس بحجة : وهو مذهب القاضى الباقلانى وإمام الحرمين والمرغيناني من الحنفية[٣].

٦- **مفهوم الحصر :** وهو دلالة اللفظ على انتفاء حكم المحصور عن المحصور له وثبوت نقيضه له[٤].

ومفهوم الحصر له صور درسها الأصوليون وناقشوا الاحتجاج بها، ومن هذه الصور:

أ- الحصر بالنفى والاستثناء : اختلف فيه الأصوليون فجعله جمهور الأصوليين من قبيل المفهوم[٥] ، واختار الكمال ابن الهمام وأبو إسحاق الشيرازى وغيرهما أنه من المنطوق[٦]. ولم يخالف في الاحتجاج به غير غلاة منكرى المفهوم ؛ لأنه قد قال به القاضى الباقلانى والغزالى من منكرى المفهوم[٧] . ونقل بعضهم عن مشايخ الحنفية إنكارهم الاحتجاج به [٨] .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١/٤) - وإرشاد الفحول ، (ص١٨١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١/٤-٤٢) - وشرح الكوكب المنير ، (٥٠٨/٣) - وإرشاد الفحول ، (ص١٨١).

(٣) انظر : البحر المحيط ، (٤١/٤-٤٣) - وشرح الكوكب ، (٥٠٨/٣) - والبرهان لإمام الحرمين ، (٤٥٣/١) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٩٧/٣) المكتب الاسلامى - وتفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١٠٣).

(٥) انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٨٢) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، وتيسير التحرير ، للكمال ، (١٣٣/١ ومابعدها) - والتقرير والتحبير (١٤٣/١) .

(٧) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٩٩/٣) المكتب الاسلامى - والبحر المحيط ، (١٨٠/٥) دار الكتبى.

(٨) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٥٢/٤).

ب- الحصر بـ إنما : وقع فيها الخلاف السابق في الحصر بالنفي والاستثناء، فذهب جمهور الأصوليين إلى دلالتهما على الحصر[١] ، وذهب بعض الحنفية وبعض منكري المفهوم لعدم دلالتها عليه[٢].

جـ- حصر المبتدأ في الخبر : والخلاف في منطوقيته ومفهوميته أضعف من السابقين والراجح أنه مفهوم[٣] وذهب الغزالي وجماعة من الفقهاء وإمام الحرمين وإلكياالهراسي إلى دلالته على الحصر[٤] ، وأنكر ذلك القاضي الباقلاني والحنفية وجماعة من المتكلمين [٥] .

❁ ثانيًا : موقف الإمام شريح القاضي من الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

إن مبحث مفهوم المخالفة من المباحث التي تمثل عنصراً مهماً لدى الباحث ؛ لأنه يكتشف من خلاله عنصرًا مهمًا من عناصر منهج وطريقة الفقيه الذي فقهه موضوع الدراسة.

وذلك لأن مفهوم المخالفة يعد قسيم مفهوم الموافقة ، واجتماعهما معًا يمثل القسم الثاني من أقسام دلالات الألفاظ ، حيث القسم الأول هو الذي يختص به المنطوق .

ودراسة الباحث لمبحث مفهوم المخالفة عند مجتهد أو فقيه معين لابد أن ينفرع إلى فرعين :

أحدهما : يتحدث فيه الباحث عن الشروط التي اشترطها المجتهد أو الفقيه الذي فقهه موضوع الدراسة ؛ ليعمل بمفهوم المخالفة .

---

(١) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، (١٦٨/٣) .

(٢) انظر : فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ، (٤٣٤/١) تيسير التحرير ، (١٣٢/١) - والإحكام ، للآمدي ، (٩٧/٣) .

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٨٣) - والإحكام ، للآمدي ، (٩٨/٣) - والبحر المحيط ، للزركشي ، (٥٢/٤) .

(٤) انظر : المراجع السابقة ، نفس الموضع.

(٥) انظر : المراجع السابقة ، نفس الموضع .

<u>وثانيهما :</u> يتحدث عن أقسام مفهوم المخالفة عند هذا المجتهد أو الفقيه.

وهذا ما سأوضحه خلال دراستي لمفهوم المخالفة وطريقة الإمام شريح القاضي – رحمه الله – في الاحتجاج به.

١ – من شروط العمل بمفهوم المخالفة عند شريح القاضي :

لقد نتج من تحليلي لآثار الإمام شريح القاضي –رحمه الله– الفقهية، ما أستطيع من خلاله أن أجزم أنه لم يكن يعمل بمفهوم المخالفة مطلقاً ، بل كان –رحمه الله – يشترط شروطاً في المفهوم الذي سيجرى فيه قاعدة العمل بمفهوم المخالفة ، ومن هذه الشروط التي اشترطها الإمام شريح القاضي – رحمه الله – في مفهوم المخالفة :

أ – ألاّ يكون في الحادث المسكوت عنه دليل خاص بحكمه :

فقد ترك الإمام شريح القاضي – رحمه الله – عدداً من المفاهيم ولم يعمل بها ؛ لأنه وجد أن الحادثة التي يعمل فيها بالمفهوم قد ورد بخصوصها دليل خاص ، ومن النماذج التي تدل على اشتراط الإمام شريح القاضي – رحمه الله – لهذا الشرط ، مايلي :

١ – رأيه في القضاء وبالشاهد واليمين :

سبق أن ذكرت أن الإمام شريحاً القاضي – رحمه الله – كان يقضي بالشاهد مع اليمين.

وهذا القضاء من الإمام شريح القاضي يكشف عن عدم أخذه بمفهوم قوله ﷻ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾**[1] ، ذلك المفهوم القاضي ببطلان الأخذ بالشاهد مع اليمين .

ولكن الإمام شريحاً القاضي –رحمه الله – لم يأخذ بهذا المفهوم ؛ لأن هناك نصاً خاصاً بخصوص هذه المسألة وهو أن النبي ﷺ **قضى بالشاهد واليمين**[2].

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) سبق تخريجه (ص٢٤٤) .

ولذلك لم يأخذ الإمام شريح القاضى بمفهوم المخالفة لآية البقرة ؛ لوجود حديث عن رسول الله ﷺ فى القضاء بالشاهد واليمين ، الذى يبطل مفهوم الآية.

٢- رأيه فى الغسل من التقاء الختانين :

كان الإمام شريح القاضى -رحمه الله- **يرى وجوب الغسل من التقاء الختانين وإن لم ينزل** ، ويظهر ذلك من تعجبه ممن يجعل المهر كاملاً مستحقاً بهذه الحالة ، ولايوجب على صاحبها الغسل.

فقد روى عبد الرزاق الصنعانى ووكيع وابن أبى شيبة بأسانيدهم عن شريح القاضى - رحمه الله - أنه قال : يوجب أربعة آلاف ، ولايوجب قدحاً (غرفة) من ماء[١].

وزاد ابن أبى شيبة فى رواية يعنى فى الذى يخالط ولا ينزل .

ووكيع : يعنى الإكسال ، وفى موضع آخر : يعنى إذا التقى الختانان[٢].

وواضح أن الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله- عمل هنا بحديث عائشة قالت : إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل هل عليهما الغسل ، وعائشة جالسة . فقال رسول الله ﷺ : " **إنى لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل**"[٣].

وحديثها أيضاً حين سألها أبو موسى عن الإكسال فقالت له : على الخبير سقطت . قال رسول الله ﷺ : " **إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل**"[٤].

وهذا الاستدلال بهذه الأدلة يظهر فى قول شريح القاضى وهو متعجب : ولايوجب قدحاً (أو غرفة) من ماء. أى لايوجب الغسل عند

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٤٦/١) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٨٦/١) - وأخبار القضاة لوكيع ، (٢٤٠/٢-٢٥٠) .

(٢) انظر المرجعين السابقين نفس المواضع.

(٣) الحديث : سبق تخريجه (ص١٨٩) .

(٤) الحديث : سبق تخريجه (ص ١٨٩) .

الإكسال ، مما يعنى أن الإمام شريحاً القاضى يرى وجوب الغسل أخذاً بهذه الأحاديث.

وهذا الاستدلال بهذه الأحاديث هو الذى منع الإمام شريحاً القاضى من العمل بمفهوم حديث أبى سعيد الخدرى فى حكاية قصة عتبان التى قال رسول الله ﷺ فى إثرها - حين سأله عتبان : يا رسول الله ، أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ، ولم يمن ماذا عليه - قال :**"إنما الماء من الماء"**(١).

فكان مفهوم هذا الحديث يقضى أن الذى يكسل لايجب عليه غسل ، ولكن الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله -لم يأخذ بمفهوم هذا الحديث ؛ لوجود نص صريح بخصوص هذه المسألة ، ذلك النص المتمثل فى حديثى عائشة أم المؤمنين -رضى الله عنها -السابقين.

وأكتفى بهذين المثالين المبينين اشتراط الإمام شريح القاضى عدم وجود نص خاص بالمسألة التى يؤخذ فيها بمفهوم المخالفة .

ب- أن لا يعارض المفهوم بدلالة أقوى منه :

ومن أوضح النماذج على ذلك ما سبق ذكره من أن **الإمام شريحًا القاضى** -رحمه الله - **كان يقول فى الرجل يطلق زوجته تطليقة أو ثنتين ثم تبين منه ، ثم تنكح زوجًا غيره ، ثم يطلقها فتبين منه ، ثم يتزوجها الأول بأنها تكون عنده على ثلاث تطليقات**(٢).

وأوضحت أن الإمام شريحًا القاضى كان فى هذه المسألة آخذًا بمفهوم الموافقة ، حيث هذه الصورة أولى بهدم الطلاق من صورة ما إذا طلقها فى المرة الأولى ثلاث تطليقات .

وهذا الحكم بالأولوية منع الإمام شريحاً القاضى من أخذه بمفهوم قوله ﷻ :**﴿فإن طلقها﴾**(٣) أى التطليقة الثالثة ، ذلك المفهوم القاضى بأن

---

(١) الحديث : سبق تخريجه (ص١٨٩) .

(٢) الحديث : سبق تخريجه فى (ص ٣٤٣) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ جزء منها.

الرجل لو طلق امرأته أقل من الثلاث تطليقات لم يكن له الحق أن يعود لزوجته على ثلاث تطليقات بعد أن تنكح زوجاً غيره .

وبهذا يظهر أن دلالة النص (أو مفهوم الموافقة) قد كانت سبباً في عدم أخذ الإمام شريح القاضى بمفهوم المخالفة ؛ لأن مفهوم الموافقة في صورة أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق -كما في مسألة هدم الطلاق السابقة -أقوى بلا شك من مفهوم المخالفة ؛ ولذا ترك مفهوم المخالفة لما هو أقوى دلالة منه عنده وهو مفهوم الموافقة .

جـ- ألَّا يكون للقيد المذكور فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت عنه كأن يكون خرج مخرج الغالب :

فقد قال ﷻ : **﴿لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة﴾**[1] وكان بمفهوم المخالفة أن الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة لم يكن ممنوع الأكل.

ولكن شريحاً القاضى -رحمه الله -لم يأخذ بهذا المفهوم ؛ لأن القيد المذكور **﴿أضعافاً مضاعفة﴾** جاء لبيان غالب حال أهل الجاهلية . وفي ذلك يقول الإمام الزركشى : " قوله ﷻ : **﴿لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة﴾** فلا مفهوم للأضعاف إلا عن النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال : كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول له : إما أن تعطى وإما أن تربى ، فيضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة. فنزلت الآية على ذلك"[2].

ولذا لا نجد الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - يأخذ بهذا المفهوم ، فلا نراه حين يفسد بيعاً يشتمل على الربا يسأل عن مقدار الربا : هل هو أضعاف مضاعفة ؟ .

فنراه قد جعل الرجل إذا باع بيعتين في بيعه له أوكسهما أو الربا[3]. يعنى : أو الربا لو باع البيعتين في بيعة . ولم يسأل هل الزيادة التى يحصل عليها في البيعتين في بيعة أضعاف مضاعفة ؟ .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٣٠.

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٤٧/٥).

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٤٣٢/٢) .

وكذلك قال فى انتفاع المرتهن بالرهن : **هو شرب الربا**[١]ولم يسأل هل كان اللبن المنتفع به أضعافاً مضاعفة ؟ .

ومما سبق يظهر أن الإمام شريحاً القاضى لم يكن آخذاً بمفهوم قوله ﷻ :**﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾**[٢] ؛ وذلك لأن الآية نزلت لوصف غالب حال أهل الجاهلية ، فنزل النهى عن هذه الحال،والإمام شريح عندما ترك مفهوم الآية فقد تركه لأنه خرج مخرج الغالب .

٢- من أقسام مفهوم المخالفة عند شريح القاضى :

لقد احتج الإمام شريح بمفهوم المخالفة فى صور وأقسام عدة ، ومن هذه الأقسام التى احتج بها الإمام شريح القاضى - رحمه الله - :

(أ) مفهوم الشرط

لقد ظهر عمل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - بمفهوم الشرط فى نماذج كثيرة منها :

١- رأيه فى : متى يرث المولود ؟ :

يرى الإمام شريح القاضى أن المولود لايستحق الميراث من مورثه المتوفى إلا إذا ولد حياً بأن تظهر حياته باستهلاله صارخاً.

فقد روى ابن أبى شيبة قال : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم قال : ولدت امرأة ولداً فشهد نسوة أنه اختلج وولد حياً ، ولم يشهدن على الاستهلال ، قال شريح : **الحى يرث الميت ، ثم أبطل ميراثه ؛ لأنهن** لم يشهدن على استهلاله[٣].

وقد صحح الإمام ابن حزم هذا عن الإمام شريح القاضى حين قال: "وصح عن شريح : أنه لم يورث من لم يستهل"[٤].

---

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (٣٩/٦) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٤٤/٨-٢٤٥) .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٣٠ .

(٣) نظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٣٨٤/١١) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٧٨/٢).

(٤) نظر : المحلى ، لابن حزم ، (٣٤٤/٨).

والذى جعل الإمام شريحاً القاضى يتمسك بالاستهلال باعتباره علامة على حياة المولود أخذه بمفهوم الشرط فى - قوله ﷺ : " **إذا استهل المولود ورث**" (١).

وفى توضيح هذا المعنى يقول الإمام ابن قدامة : " فالمشهور عن أحمد ﷺ أنه لايرث حتى يستهل. وروى ذلك عن .... شريح .... ؛ لأن مفهوم قول النبى ﷺ : " **إذا استهل المولود ورث** " أنه لا يرث بغير استهلال"(٢).

وهذا مافعله شريح القاضى - رحمه الله - حين لم يورث المولود غير المستهل ؛ لأخذه بمفهوم الشرط فى حديث رسول الله ﷺ .

٢- رأيه فى : متى تجوز عطية المرأة لزوجها :

لقد رعى التشريع الإسلامى حقوق المرأة رعاية عظيمة ، فنظم جميع حقوقها وتصرفاتها ، ومن ذلك أنه جعل عطيتها لزوجها مشروطة بطيب نفسها فقال ﷻ : **﴿فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾**(٣).

ومن هذه الآية وبمفهومها المقتضى انتفاء حل العطية إن لم تكن بطيب نفس الزوجة ؛ لأنه مفهوم يقوم على الشرط المتمثل فى أداة الشرط (إن) ، فإذا انتفى الشرط انتفى الحكم بحل أكل العطية.

ولقد أخذ الإمام شريح القاضى - رحمه الله - بمفهوم الشرط فى هذه الآية ، ويظهر ذلك من خلال مارواه ابن أبى شيبة بسنده عن ابن سيرين قال : جاءت امرأة تخاصم زوجها إلى شريح فى شئ أعطته إياه ، فقال الرجل : أليس قد قال الله ﷻ :**﴿فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مرئياً﴾** .

فقال شريح : لو طابت نفسها لما تخاصمتما(٤) .

---

(١) الحديث : أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الفرائض - باب في المولود يستهل ثم يموت ح٢٩٢٠) من حديث ابي هريرة - والحاكم في المستدرك (٣٨٨/٤) من حديث جابر قال : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " أ.هـ .

(٢) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٢٦٠/٦).

(٣) سورة النساء : الآية ٤.

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٩٢/٦).

وروى ابن أبى شيبة عن ابن سيرين أيضاً ، عن شريح أنه قال : **شاهدان ذوا عدل أنها تركته من غير كره ولا هوان**[١].

وواضح من تحليل الأثرين : أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - جعل من علامات عدم طيب النفس عند الزوجة مخاصمة زوجها ، وأنه جعل من حقها الرجوع ، بناء على عدم طيب نفسها .

ويؤكد هذا التحليل ما قاله الإمام ابن العربى فى (أحكام القرآن) حيث قال : "أن شريحاً رأى الرجوع لها - أى الزوجة - فيه - أى هبة صداقها - واحتج بقوله ﷻ ﴿**فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً**﴾ ، وإذا قامت طالبةً له لم تطب به نفساً " [٢].

ومعنى ذلك أنها إن لم تطب به نفساً لم يحل أكله ، وهذا عين العمل بمفهوم الشرط ، حيث ينتفى الحكم بانتفاء الشرط.

(ب) مفهوم الصفة

إن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - عمل بعدة أقسام من أقسام مفهوم المخالفة ومن هذه الأقسام مفهوم الصفة .

والآثار الدالة على عمل الإمام شريح القاضى بمفهوم الصفة كثيرة أختار منها أنموذجين اثنين هما :

١- رده لشهادة غير العدل :

سبق أن وضحت أن شريحاً القاضى - رحمه الله - قد حمل مطلق قوله ﷻ : ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾[٣] على مقيد قوله ﷻ:﴿**وأشهدوا ذوى عدل منكم**﴾[٤] فكان لايقبل إلا شهادة العدول.

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٩٢/٦).

(٢) انظر : أحكام القرآن ، لابن العربى ، (٤١٥/١) دار الكتب العلمية.

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٤) سورة الطلاق : الآية ٢.

ويظهر أن شريحاً القاضى - رحمه الله - كان يشترط صفة العدالة فى الشهود من خلال أكثر المسائل المروية عن شريح القاضى فى مايتعلق بالشهادات.

فقد روى ابن أبى شيبة بإسناده عن ابن سيرين قال : قال شريح : **ادع وأكثر وأرطب ، وأت على ذلك بشهود عدول فإنا قد أمرنا بالعدول . وأت فسل عنه ، فإن قالوا : الله أعلم فالله أعلم ، إن يفرقوا أن يقولوا : هو مريب ، فلا تجوز شهادة مريب فإن قالوا : ماعلمناه إلا عدلاً مسلماً ، فهو إن شاء كذلك ، وتجوز شهادته**(1).

❁ فتحليل هذا الأثر يوضح عدة أمور أهمها :

١- قضاء شريح القاضى بالبينة.

٢- وأنه يشترط فى البينة العدالة ، أى أن يكون أفرادها موصوفين بالعدالة.

٣- وأنه يرى أن شرط العدالة فى البينة شرط صحة فى قبولها.

٤- وأنه يطلب من المدعى أن يسأل عن البينة فإن كان عدلاً قبلت شهادته، وإلا فالشهادة غير جائزة عند شريح القاضى .

والذى يهمنا من هذا التحليل أن الإمام شريحًا القاضى -رحمه الله - أوضح أنه يأخذ بقوله ﷻ: **﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**(2) متمسكًا بالصفة التى اشترطت فى الشهود فى الآية وهى صفة أن يكون الشاهد عدلاً.

وتمسك أيضاً الإمام شريح القاضى بمفهوم هذه الصفة فهو يرد شهادة كل من لم تتوفر فيه صفة العدالة . فقد رد شهادة من لم يُعَدَّ لهُ القوم كما يظهر من قوله : **إن يفرقوا أن يقولوا مريب ، فلا تجوز شهادة مريب.**

ولقد عمل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - بمفهوم الصفة فى عدد من الأقضيات فمن ذلك مثلا :

---

(1) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٤٨٧/٦-٤٨٨) - ومختصراً فى السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٦٦/١٠).

(2) سورة الطلاق : الآية ٢ .

أن رجلاً شهد عند شريح وعليه قباء مخروط ، فقال شريح : أتحسن تصلى ؟ قال : نعم . قال : **أتحسن تتوضأ** ؟ قال : نعم . قال : **فكيف تتوضأ** ؟ فذهب يخرج يديه من الكمين فلم يستطع . **فلم يجز له شهادته**[١].

ومنه أيضاً أن رجلاً دعا شاهداً له عند شريح اسمه ربيعة ، فقال : ياربيعة ، فلم يجب . فقال : يا ربيعة الكويفر فأجاب - فقال له شريح : **أقررت بالكفر . فلا شهادة لك**[٢].

ومنه أيضًا أنه كان لا يجيز شهادة صاحب حَمَّام ولاحَمَام [٣].

وكل هذه الأمثلة ما ردَّ شريح شهادة أصحابها ؛ إلا لأنهم قاموا بفعل جعلهم فى نظر شريح القاضى - رحمه الله - لا يستحقون الأتصاف بأنهم عدول؛ ولذا لم يقبل شهادتهم ؛ آخذاً بمفهوم الصفة فى قوله ﷻ : **﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم﴾**.

❁ ولى ملحوظتان هما :

الأولى : ذكر الإمام الجصاص هذه الأمثلة عن شريح القاضى -رحمه الله - وغيره ثم قال : " فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولاسقوط العدالة ، وإنما دلهم ظاهرها على سخف مَنْ هذه حاله فردوا شهادتهم من أجلها ؛ لأن كلا منها تحرى موافقة ظاهر قوله ﷻ : **﴿ممن ترضون من الشهداء﴾** على حسب ماأداه إليه اجتهاده ، فمن غلب على ظنه سخف من الشاهد أو مجونه أو استهانته بأمر الدين أسقط شهادته"[٤].

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٠/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢١/٨-٣٢٢).

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (٣٠٩/٢).

(٣) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (٦٩١/١) - دار الفكر - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٥٤٨/٥) دار الفكر.

(٤) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، ، (٦٩١/١) دار الفكر.

❁ **وهذا الكلام من الإمام الجصاص قد لا يتجه لأمور منها :**

١- أن الآية لم تتحدث عن الرضا كصفة زائدة عن العدالة ، بل يمكن أن يكون الرضا عن الشهداء هو التعديل لهم ، وبهذا الرضا يكون الشهداء عدولاً ، وعليه يكون عدم الرضا حكمًا بعدم اتصاف الشاهد بالعدالة.

٢- وأن الأشياء التى ذكرها الإمام الجصاص عن شريح القاضى وغيره من العلماء قد تكون دالة على انتفاء العدالة ؛ لأن العدالة يدخل فيها أمارات المروءة التى بفقدها يكون الشاهد غير عدل ، وماذكره الجصاص يعد من خوارم المروءة التى خرمها يعد بلا شك خرماً للعدالة.

٣-وأن شريحاً القاضى -رحمه الله -كان له تعريف للعدل وهو مايظهر عندما سأله ابن أبى مجلز : من العدل ؟ قال شريح : **الذى يجلس مجالس قومه، ويشهد معهم الصلوات ، ولا يطعن عليه فى فرج ولا بطن** [1].

وهذا التعريف للعدل يوضح أن الأشياء المذكورة عن الذين رد شريح شهادتهم ليست بعيدة عن أن تدخل فيما يناقض تعريف العدل عنده، فيكون مرتكبها غير عدل.

الثانية : أن على فرض أن شريحاً القاضى - رحمه الله - اجتهد فى تحقيق قوله ﷻ : **﴿ممن ترضون من الشهداء﴾** [2] فيمن يشهد عنده كما ذكر الجصاص ؛ فإن ذلك أيضاً يجعل رده لشهادة هؤلاء داخلة فى عمله بمفهوم الصفة أيضاً ، إذ مقتضى كلام الجصاص أن الشاهد لابد أن يكون مرضياً ، ومفهوم تلك الصفة أنه إن لم يكن مرضياً ترد شهادته ، وبهذا يكون شريح القاضى قد أخذ على هذا التأويل أيضاً بمفهوم الصفة.

٢- منع المال عن البالغ غير الرشيد :

لقد أرشد القرآن الكريم الأوصياء على الأيتام والصغار إلى الوقت المناسب لإعطائهم أموالهم فقال ﷻ : **﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾** [3] فجعل ﷻ الوقت الذى يمكن فيه إعطاؤهم أموالهم ،

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٨٥).

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النساء : الآية ٦.

وهو عندما يحس منهم الأوصياء أنهم أصبحوا فى صلاح من دينهم ويمكنهم أن يحفظوا أموالهم وفى هذا الوقت يوصفون بأنهم صاروا رشيدين.

ومفهوم هذه الآية أن فاقد هذه الصفة وهو غير الرشيد لا يدفع إليه ماله ؛ لأنه غير أهل لأخذ ماله.

ولقد عمل الإمام شريح القاضى -رحمه الله - بمفهوم الصفة فى هذه الآية فكان يرى عدم دفع المال لغير الرشيد ، وإن بلغ وإن بان فى شعره المشيب.

فقد روى ابن أبى شيبة بإسناده عن شريح القاضى -رحمه الله - أنه أتاه رجل ومعه ابن أخيه قد استعدى عليه ، فقال الرجل : إن ابن أخى يكثر السكر ، يعرض عليه بالشراب ، قال شريح : **أمسك عليه ماله ، وأنفق عليه بالمعروف** . قال حصين راوى الأثر عن شريح : **وكان ابن أخيه قد خرجت لحيته**[1].

وذكر الإمام ابن حزم عن الشعبى أنه قال : إن كان الرجل[2] ليمشط وما أونس منه رشد. ثم قال : " وروينا مثل قولهم عن شريح" .

ومعنى ذلك أن الإمام شريحاً كان لايدفع المال لغير الرشيد عملاً بمفهوم الصفة فى قوله ﷻ :**﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾**[3] ؛ لعدم توفر صفة الرشد فى المحجور عليه.

ج - مفهوم الغاية :

كان الإمام شريح القاضى - رحمه الله - من المجتهدين العاملين بمفهوم الغاية ، وذلك يظهر من خلال تحليل ماروى عنه من مسائل فقهية، وسأذكر مثالين على أخذه بمفهوم الغاية: وهما :

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٩١/٦) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٥/٢-٣٠٦) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١٤٩/٧).

(٣) سورة النساء : الآية ٦ .

١- متى تحل البائنة لزوجها التى بانت منه ؟

لقد جعل الشرع الشريف الطلاق من أسباب الفرقة بين الزوجين ، وقد تكون هذه الفرقة وللزوج الحق فى إرجاع زوجته خلال فترة محدودة بعدها ، وهى فترة العدة ، وقد يفقد الزوج هذا الحق فى حالتين تبين فيهما الزوجة فلا يصح لزوجها مراجعتها إلا بعقد جديد وهذا فى الحالة الأولى وهى البينونة الصغرى ، وفى الحالة الثانية لايحل لها أن ترجع لزوجها إلا بعد أن تتزوج من غيره زواجاً صحيحاً ثم تبين من هذا الزواج فتعود لزوجها الأول بعقد جديد ونكاح جديد.

قال ﷻ :**﴿فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلاجناح عليهما أن يتراجعا﴾**(١).

فجعل النص القرآنى غاية يمكن للزوجة أن تعود إلى زوجها بعد أن بانت بينونة كبرى بثلاث تطليقات بعدها وهي أن تنكح زوجاً غيره ، ثم يطلقها هذا الزوج . وبعد هذه الغاية يمكن لزوجها أن يرجع إليها.

ومفهوم هذه الآية أن قبل هذه الغاية لايمكن للبائنة بينونة كبرى أن تعود لزوجها الأول.

ويقول ابن أمير حاج فى (التقرير والتحرير) موضحاً ذلك :

"قوله ﷻ : **﴿فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾** فتحل للأول إذا نكحت غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية ؛ لأنها بعد خروجها من عدة الثانى بعد الغاية ، والحل نقيض الحكم الممدود إليها هذا ما عليه الجمهور"(٢).

وهذا ما عليه الإمام شريح القاضى -رحمه الله - فقد روى عنه سعيد بن منصور أنه قضى فى رجل طلق امرأته وهى حائض ثلاثاً فقال شريح: **أخلطت حلالاً بحرام ، وخبيثًا بطيب ، أمهلها حتى تطهر ، ثم تأتنف حيضاً ثم لاتحل يعنى لك حتى تنكح زوجاً غيره**(٣).

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠.

(٢) انظر : التقرير والتحرير ، لابن أمير حاج ، (١/١١٧-١١٨) - دار الكتب العلمية.

(٣) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٤٠٣).

وسبق أن ذكرت رأى شريح القاضى فى مسألة **هدم الطلاق وأنه كان يرى جعل حل المرأة لزوجها الذى طلقها تطليقة أو ثنتين ثم بانت منه ثم تزوجت غيره ، ثم بانت منه ، ثم تزوجها الأول - فجعلها عنده على ثلاث تطليقات**[١].

وكان يرى أن هدم النكاح الثانى للتطليقة والثنتين أولى من هدمه للثلاث . مما يكشف عن رأيه بأن المرأة تحل لزوجها الأول الذى بانت منه بينونة كبرى بنكاح من غيره ، ثم طلقها منه.

وبهذا يكون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخذ بمفهوم الغاية فى قوله ﷻ : **﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾** .

٢- رأيه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب :

من الأوقات المنهى عن الصلاة عنها وقتى الشروق والغروب فقد أخرج البخارى ومسلم من حديث ابن عمر قال :

قال رسول الله ﷺ : " **إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع ، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب**"[٢].

وهذا الحديث مفهومه أن الصلاة بعد ارتفاع حاجب الشمس وبعد غيابه جائزة.

ولقد كان الإمام شريح القاضى يرى أن هذين الوقتين لاتحل فيهما الصلاة - فقد روى وكيع بسنده عن شريح أنه رأى رجلاً يصلى عند المغرب فقال لمحمد بن سيرين : **قم إلى هذا ، فانهه ، فإنه لا يحل له أن يصلى الآن**[٣].

وروى عنه وكيع أيضاً أنه رأى رجلاً يصلى حين أشرقت الشمس فقال لرجل : قم إلى هذا فانهه ، فإن لايحل له الصلاة فى هذه الساعة[٤].

---

(١) انظر : (ص٣٤٣) من هذه الدراسة.

(٢) الحديث : سبق تخريجه (ص٢٠٧) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦١/٢) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤/٢).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٩/٢).

وروى عنه ابن أبى شيبة أنه كان يصلى مابين المغرب والعشاء[(١)].

مما سبق يتبين أن الإمام شريحاً كان يجعل الصلاة محرمة حتى غاية معينة وهى غروب حاجب الشمس وبعدها تكون الصلاة مباحة ، ودليل ذلك أنه كان يصلى مابين المغرب والعشاء أى بعد هذه الغاية.

❁ وفى شرح الحديث السابق يقول الحافظ فى الفتح :

" قوله " حتى ترتفع " جعل ارتفاعها غاية النهى "[(٢)] .

ويمكن أن أقول : إن الإمام شريحاً القاضى رأى أن غاية النهى أيضاً هو غروبها.

---

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٩٧/٢).

(٢) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٧٢/٢) ، دار الريان.

﴿ الفصل الرابع ﴾

الإجماع عند

الإمام شريح

ويتكون هذا الفصل من :

❁ **توطئة :** (١) تعريف الإجماع .

(٢) نشأة الإجماع .

❁ **المبحث الأول:** موقف الإمام شريح من (حجية الإجماع) .

توطئة : وفيها ثلاثة أمور :

(١) إمكان وجود الإجماع عادةً .

(٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتج به .

المطلب الأول : آراء العلماء في حجية الإجماع .

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالإجماع

❁ **المبحث الثاني:** موقف الإمام شريح من (أنواع الإجماع).

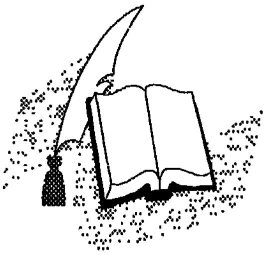
المطلب الأول : أنواع الإجماع عند الأصوليين من (حيث الصراحة وعدمها)

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من (حيث الصراحة وعدمها)

المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من (بعض الإجماعات الخاصة

(١) إجماع أهل المدينة .

(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .



﴿ الفصل الرابع ﴾

" الإجماع عند الإمام شريح "

توطئة : أولاً تعريف الإجماع :

(أ) فى اللغة

الإجماع مصدر من الفعل الرباعي أجمع بمعنى : عَـزَمَ أو اتفق. فالإجماع : العزم والاتفاق. قال الفيروزآبادي: "الإجماع الاتفاق .. والعزم على الأمر" (١) .

(ب) فى الاصطلاح

وقع فى تعريف الإجماع اختلاف كبير بين الأصوليين ، هذا الخلاف ناشئ من ما اشترطه كلُّ مُعَرِّفٍ من شروط فى الإجماع ، فنرى التعريفات تزداد القيود فى بعضها ، وتقلُّ فى بعضها الآخر .

وأسلم التعريفات للإجماع هو ما عليه جمهور المصنفين فى علم أصول الفقه(٢) ، وهو تعريفه بأنه:

" اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته ، في عصر من العصور ، على أمر من الأمور".

ومعنى هذا التعريف أن يتفق رأي كل مجتهد من أمة محمد ﷺ مع رأي غيره من المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ، فى كل عصر من العصور بأن ينقرض عصر هؤلاء المتفقين لدفع توهم أن الإجماع لا يقع إلا باتفاق

---

(١) انظر : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، (مادة جمع ١٤/٣) - وانظر أيضاً: لسان العرب ، لابن منظور، (جمع ٥٧/٨).

(٢) انظر هذا التعريف في: حاشية العطار على جمع الجوامع ، (١٩١/٢) - والعضد على مختصر ابن الحاجب ، (٢٩/٢) وكشف الأسرار للبخاري (٢٢٧/٣) ونهاية السول للاسنوي ، (٣٣٦/٢ ، ٣٣٧) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٢٢) ومناهج العقول للبدخشي (٣٣٤/٢) وتيسير التحرير ، (٢٢٤/٣) والبحر المحيط للزركشي (٣٨٠/٦) وشرح الكوكب المنير (٢١١/٢) وإرشاد الفحول (ص ٧١) مذكرة فى أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٧٩).

المجتهدين إلى قيام الساعة(١) ، ويكون هذا الوفاق على أمر يتناول شيئاً من الشرعيات أو العقليات أو العرفيات أو اللغويات(٢).

ثانياً : نشأة الإجماع :

إن دراسة المراحل التاريخية التي مَرَّ بها التشريع الإسلامي أو ما اصطلح على تسميته بتاريخ التشريع الإسلامي تعين على تصور مصادر التشريع عند شريح القاضي ، ولذا سأعرض فيما يلي مسألة من شأنها الوقوف على إجابة على سؤال هام هو : هل وُجِد الإجماع كمصدر تشريعي فى عصر الإمام شريح؟

وهذا السؤال يمكن أن نسأله بطريقة أخري ، هي: متى نشأ الإجماع كمصدر تشريعي؟

إن الناظر فى مصادر التشريع فى عصر الرسالة أول عصور التشريع الإسلامي يجد أن هناك مصدرين يتعلقان بالوحي كانا يشكلان ركنين أساسيين فى التشريع الإسلامي ، وهما: الوحي المتلو المتمثل فى القرآن الكريم ، والوحي غير المتلو المتمثل فى السنة النبوية.

وكان الاجتهاد هو ثالث المصادر التشريعية فى عصر الرسالة ، فالصحيح أن النبي ﷺ وقع منه الاجتهاد فى بعض المسائل.

وكذلك وقع الاجتهاد من قبل الصحابة كما حدث فى سيرهم لبني قريظة إذ تدبر كلٌّ قول رسول الله ﷺ: " **لا يصلين أحد العصر إلا فى بني قريظة** " ففهم بعض الصحابة قوله ﷺ على ظاهره فأخروا العصر حتى جاءوا بني قريظة ، وبعضهم فهم المعنى من خلال المقصد فقالوا: إنما أراد رسول الله ﷺ منا الإسراع فحثنا على ذلك بقوله السابق ، فصلوا

---

(١) فتعريف الإمام الغزالي – مثلاً – للإجماع يوهم بذلك حيث قال: "اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية" (المستصفى: ١/١١٠) فلفظ أمة محمد ﷺ فى التعريف يوهم باتفاق من لدن النبي ﷺ إلى قيام الساعة.

(٢) وهناك من اقتصر فى التعريف على الأمور الشرعية كالغزالي فى تعريفه السابق وكصدر الشريعة حيث قال: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ فى عصر علي حكم شرعي" (التوضيح على التنقيح وحواشيه: ٢/٣٢٦). وقريب منه كلام محب الله ابن عبد الشكور فى فواتح الرحموت: (٢/٢١١) ، وهم يقصدون من قيد "حكم شرعي" عدم إدخال دونها فى تعريف الإجماع.

العصر في الطريق[١]. ويقول في بيان ذلك الأستاذ الحقوقي أحمد إبراهيم بك: "وقد اختلف الفقهاء هل صَدَر عن النبي ﷺ أحكام بطريق الاجتهاد والقياس. والصحيح أنه صدر عنه ﷺ شيء من ذلك لكن إن كان فيه خطأ فإن الله ينبهه إليه بواسطة الوحي ولا يقره عليه. وكذلك اجتهد الصحابة في عصره في بعض الأحكام وأقر منه ما هو الصواب"[٢].

وقد كان رسول الله ﷺ يدرب أصحابه على أن يفكروا ويعرضوا آراءهم ، وهذا ما أثمر قول الحباب بن المنذر له في غزوة بدر عندما أراد النبي ﷺ أن يختار موضعاً ينزلون فيه ، فاختار موضعاً فسأله الحباب بن المنذر: أهو منزل أنزلكه الله، أم هي الحرب والرأي والمكيدة ؟ فقال له النبي ﷺ: لا بل هي الحرب والرأي والمكيدة" فقال: أرى أن ننزل ببدر فنسقي ولا يسقون[٣] .

فكانت الشورى هي وسيلة تدريب الصحابة على التفكير وإبداء الرأي حتى وصف الله الصحابة بهذه الصفة فقال ﷻ : **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم﴾** [٤] فكان رسول الله ﷺ يقول : " **أشيروا عليَّ أيها الناس** " [٥] .

ثم بعد أن تمكنت الشورى بمنهجها في نفس الصحابة ، بدأ الرسول ﷺ يمدح بعض اتفاقات الصحابة على رأي واحد ، فقال ﷺ في اتفاق أبي بكر وعمر: " **لو اجتمعتما في مشورة لما خالفتكما** " [٦] .

---

(١) القصة انظر : تخريجه (ص١١٩) من هذه الرسالة .

(٢) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي ، لأحمد إبراهيم بك ، (ص١٥) ، دار الأنصار ، سنة ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م.

(٣) القصة ذكرها ابن هشام في السيرة النبوية (١٦٨/٢) – والطبري في تاريخه ، (٤٩/٢) وأخرجها الحاكم في المستدرك بلفظ قريب (٤٨٢/٢) – والبيهقي في السنن الكبرى (٨٤/٩) .

(٤) سورة الشورى : الآية ٣٨.

(٥) الحديث أخرجه كما في حديث الأفك الذي أخرجه البخاري (كتاب التفسير – باب قوله " إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة .... ح٤٤٧٩) – ومسلم (كتاب التوبة – باب في حديث الأفك وقبول توبة القاذف –ح٢٧٧٠)

(٦) الحديث أخرجه أحمد في المسند (٢٢٧/٤) – والطبراني في معجمه الكبير ، (٤٣٨/١١) ، وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٣/٩) ، " رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أن ابن غنيم لم يسمع من النبي ﷺ " أ.هـ وهو بهذا مرسل وله طرق تحسنه .

ثـم مـدح رسـول اللـه ﷺ الاجتمـاع والجماعـة فـى أحـاديث كثـيرة.

ولمَّــا اطمئنــت النفــوس لفضــل الجماعــة والاجتمـــاع ، ونفـــرت مـــن الفرقـة والانفـراد وجـاءوا يسـألون رسـول اللـه ﷺ علـى السـبيل إن لـم يجـدوا حكمًا للأمـر النـازل فـى القـرآن ولا فـى سـنة ماضيـة فقـال ﷺ: **" شـاوروا فيـه الفقهـاء والعـابدين ولا تمضـوا فيـه رأي خاصـة "** [١] .

فلمـا توفـى النبـي ﷺ كـان قـد تـرك لهـم خطـة تشـريعية محكمـة تشـير إلـى الإجمـاع.

فجـاء أبـو بكـر الصديـق ﷺ فكـان إذا ورد عليـه الخصـوم نظـر فـى كتـاب اللـه ، فـإن لـم يجد مـا يقضـى بـه فيـه ، سـأل المسـلمين عـن أحـد يعلم سـنة ماضيـة عـن رسـول اللـه ﷺ، فـإن لـم يجـد جمـع رءوس النـاس وخيـارهم فاستشـارهم ، فيقضـي بمـا اجتمعـوا عليـه. وكـان عمـر ﷺ يفعـل ذلـك[٢].

وبهـذه الصـورة بـدأ الإجمـاع يظهـر كمصـدر تشـريعي فـى حيـاة المسـلمين فـى زمـن كبـار الصحابـة ، بـل نجـده بـدأ يـأخذ مرتبتـه بيـن مصـادر التشـريع فـى رسـالة عمـر ﷺ لشـريح القـاضي عندمـا ولاه قضـاء الكوفـة فقـال لـه: **إذا أتـاك أمـر ، فـاقض فيـه بمـا فـى كتـاب اللـه . فـإن أتـاك مـا ليـس فـى كتـاب اللـه فـاقض بمـا سـنَّ فيـه رسـول اللـه ﷺ ، فـإن أتـاك مـا ليـس فـى كتـاب اللـه ولـم يسـن فيـه رسـول اللـه ﷺ فـاقض بمـا أجمـع عليـه النـاس. فـإن أتـاك مـا ليس فـى كتـاب اللـه ولـم يسـنه رسـول اللـه ﷺ ولـم يتكلـم فيـه أحـد فـأي الأمريـن شـئت فخـذ بـه** [٣].

وممـا سـبق مـن نقـول وآثـار نسـتطيع أن نقـول: إن الإجمـاع ظهـر واضحـاً فـى عصـر كبـار الصحابـة أمثـال أبـي بكـر وعمـر ﷺ ، ويقـول الأسـتاذ الحقوقـي أحمـد إبراهيـم بـك موضحـاً ذلـك: "وأمـا الإجمـاع فلـم يكـن فـى عهـد الرسـالة ، بـل كـان بعدهـا ، وذلـك لأنـه مـع وجـود الرسـول المعصـوم

---

(١) الحديـث رواه الطـبراني في الأوسـط كـذا ، قـال الحـافظ الهيثمـي في مجمـع الزوائـد ، ثـم قـال " رجالـه موثقـون مـن أهـل الصحيـح " أ.هـ ، انظـر : مجمـع الزوائـد (١٦٨/١) .

(٢) إعـلام الموقعـين ، لابـن القيـم ، (٦٥/١).

(٣) انظـر : جـامع بيـان العلـم وفضلـه ، لابـن عبـد الـبر ، (٥٦/٢).

المبلغ عن الله ﷻ شرعه للناس يكون الرسول وحده هو المرجع في الأحكام الشرعية ، والمؤمنون به تابعون له ، فلا يتصور الإجماع بمعناه الاصطلاحي المبيَّن في كتب علم الأصول" (١).

۞ ولكن لي بعد هذا العرض تنبيهان هما :

١- أن الإجماع في عصر الرسالة جائز عقلاً ، فليس وقوعه من قبيل المستحيل العقلي ، بل هو ممكن بدليل إمكان وقوعه بعد عصر الرسالة ، ولكنه على الراجح من كلام العلماء لم يقع أو يحدث شرعاً فقط.

٢- وأن الإجماع بمعناه الاصطلاحي الذي أشار إليه الأصوليون في تعريفاتهم يمكن أن يقع في عصر كبار الصحابة على المعلوم من الدين ضرورة كتحريم الخمر ، والخمس من الصلوات ، وتحريم الربا وغيرها من الأحكام المعلومة ضرورة من الدين.

ولكن ذلك أيضاً لم يقع في عصر الرسالة ، لأن هذا العصر كانت الأحكام فيه عرضة للنسخ والتخصيص والتقييد والتبيين إلى وفاة النبي ﷺ ذلك الوقت الذي انقطع به الوحي ، الذي كان بإمكانه تعديل الأحكام كما شاء الشارع لها.

ونخلص مما سبق أن الإجماع كمصدر تشريعي كان قد انضم لجملة المصادر التشريعية في عصر شريح القاضي ، وهذا ما ظهر في كتابات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب له أثناء تولي الأول قضاء الكوفة ، وتولى الثاني خلافة المسلمين ﷺ .

---

(١) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي ، لأحمد إبراهيم بك ، (ص ١٥) ، دار الأنصار ، تمت كتابته من المؤلف سنة ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م.

﴾ المبحث الأول ﴿

موقف الإمام شريح من

" حجية الإجماع "

❁ ***ويشتمل على :***

❁ **توطئة** :

(١) إمكان وجود الإجماع عادةً .

(٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتج به .

❁ **المطلب الأول** : آراء العلماء في (حجية الإجماع).

❁ **المطلب الثاني** : موقف الإمام شريح من(الاحتجاج بالإجماع) .

﴿ المبحث الأول ﴾

موقف الإمام شريح من "حجية الإجماع"

توطئة :

إن البحث في حجية الإجماع يحتاج أولاً للتفرقة ما بين محلين للإجماع هما:

١- الحكم المعلوم من الدين بالضرورة.

٢- الحكم غير المعلوم من الدين بالضرورة.

فالأول منهما : لا خلاف بين العلماء من أن الإجماع عليه جائز عقلاً واقع شرعاً: كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس ، وعلى وجوب كل من الزكاة والصيام والحج وتحريم الموبقات كالزنا والخمر والسرقة وغير ذلك من الأحكام التي يتساوى في العلم بها العالم والعامي، وهذه الأحكام هي التي يقول فيها العلماء: يكفر منكرها ، لأنه بإنكاره هذا يكون هادمًا لقواعد الدين وأصوله.

وهذه الأحكام هي التي نجدها في كلام الإمام الشافعي في الرسالة -أول مصنف في علم الأصول -حيث يقول مبيناً ذلك: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم: **هذا مجتمع عليه ، إلا لما لا تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا**"[1] .

فالإمام الشافعي هنا يحصر بالنفي والاستثناء قوله وقول أهل العلم: **هذا مجتمع عليه** ، في الظهر أربع وتحريم الخمر وما أشبه هذا من المعلوم من الدين بالضرورة.

بل ويزداد الأمر وضوحاً إذا ضممنا إلى هذا النص للإمام الشافعي هنا آخر له في كتاب **جماع العلم** من (**الأم**) يقول فيه ردًا على سائل

---

(١) انظر : الرسالة للشافعي ، (ص ٥٣٤) ، تحقيق الشيخ /أحمد شاكر.

يسأل: هل من إجماع -: **نعم ، بحمد الله كثير فى جملة الفرائض التي لم يسع أحد جهلها ، فذلك الإجماع الذي لو قلت: أجمع الناس ، لم تجد حولك أحدًا يعرف شيئًا يقول إليك: ليس هذا بإجماع ، فهذا الطريق الذي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ، فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفرق فى دهرك ، وتحكي عن أهل كل قرن ، فانظره: أيجوز أن يكون هذا إجماعًا** [1] .

فالإمام الشافعي فى هذا النص يُوضِّحُ أن قوله: "أجمع الناس" لا يستحقه إلا حكم يعرفه كل أحد. ويُوضح كذلك أن إدعاء الإجماع فى غير ذلك من الفروع ، يكون بعيدًا ، لما يظهر من استفهامه الاستنكاري فى آخر النص.

ومما سبق أستطيع أن أقول: إن البحث فى حجية الإجماع فى الحقيقة ليس مجاله المعلوم من الدين بالضرورة ، لأن الجميع يتفق على حجية الإجماع عليه ، وإنما البحث فى حجية الإجماع يكون فى حكم غير معلوم بالضرورة ، كإجماعهم على عدم حرمان الجد من الميراث بالإخوة، وتقديم الدين على الوصية.

وهذا النوع من الأحكام غير المعلومة بالضرورة ، هي التي وقع فيها الخلاف بين العلماء.

ويجدر بالذكر أن البحث فى حجية الإجماع على المسائل غير المعلومة من الدين بالضرورة ، لا يمكن التوصل لحكم فيه إلا بالنظر فى ثلاث مسائل هي:

١- إمكان وجود الإجماع عادة.

٢- إمكان العلم به.

٣- إمكان نقله لمن يحتج به.

وها أنا شارع فى إجمال أقوال العلماء فى كل مسألة منهنَّ.

---

(١) انظر : الأم (جماع العلم) ، للإمام الشافعي ، (٢٩٥/٧) دار المعرفة.

١- إمكـــان وجـــود الإجمـــاع عـــادة :

هـذه المسـألة تنـاقش إمكـان وجـود الإجمـاع فـى نفسـه ، وهـل يمكـن تصـور وقوعـه؟ وفـي المسـألة قـولان ، همـا:

أ- **أن وجـود الإجمـاع فـى نفسـه (عـادة) جـائز وممكـن** . وهـذا القـول وهـو مـا عليـه جمهـور الأصوليين[1] ، حيث لا مـانع مـن وقوعـه عـادة.

ب- **أن وجـود الإجمـاع فـى نفسـه عـادة محـال.**

هـذا القـول ذهـب إليـه قـوم منهـم النظـام وبعـض الشـيعة ، وشـبهوه بإجمـاع النـاس فـى سـاعة واحـدة علـى مـأكول واحـد. وإليـه مـال الشـوكاني [2] .

٢- إمكـان العلـم بـه :

وهـذه امتـداد للتسـليم بإمكـان وقـوع الإجمـاع فـى نفسـه عـادة ، الـذي هـو مذهـب جمهـور الأصوليين ، فـى حيـن أن النظـام ومـن قـال بقولـه مـن الشـيعة الروافـض فـلا يصـح البحـث عـن رأيهـم فـى هـذه المسـألة، لأنهـم أيضًـا ينكـرون إمكـان العلـم بـه ضـرورة .

❁ **أمـا جمهـور الأصوليين ففـي المسـألة عندهـم ثلاثـة أقـوال :**

أ- **أن الإجمـاع مـن الممكـن العلـم بـه والإطـلاع عليـه ، وذلـك بوسـيلة يمكـن مـن خلالهـا معرفـة آراء المجتهديـن جميعـاً.** وإلـى هـذا القـول ذهـب جمهـور القـائلين بإمكـان وقـوع الإجمـاع مـن الأصوليين[3].

ب- **عـدم إمكـان العلـم بالإجمـاع مطلقـاً.** وهـو رأي بعـض الأصوليين ومنهـم الإمـام أحمـد بـن حنبـل فـى روايـة عنـه يقـول فيهـا : "مـن ادعـى الإجمـاع فهـو كـاذب ، لعـل النـاس اختلفـوا ، ومـا يدريـه ، ولـم ينتـه إليـه ، فليقـل لا نعلـم النـاس اختلفـوا" [4] .

---

(١) انظـر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، دار الكتبي (٣٨٣/٦) - وإرشـاد الفحـول للشـوكاني ،(ص٧٢).

(٢) انظـر : المرجعيـن السـابقين ، نفـس المواضـع - وتيسـير التحريـر ، للكمـال بـن الهمـام (٢٢٧/٣) - ومختصـر الحـاجب مـع شـرح العضـد عليـه ، (٢٩/٢).

(٣) انظر : البحـر المحيـط ، للزركشـي ، دار الكتبي (٣٨٣/٦ - ٣٨٤) - وإرشـاد الفحـول للشـوكاني ، (ص ٧٢).

(٤) انظر : المرجعين السابقين نفس المواضـع - والإحكـام للآمـدي ، (٢٨٤/١) ط. الحلـبي - والإبهـاج ، للسـبكي ، (٢٩١/٢) ، ط الكليـات الأزهرية - وشـرح الكوكـب المنير ، لابـن النجـار ، (٢١٣/٢).

ج- وقول ثالث يفصل أصحابه فيجعلونه يمكن العلم به فى عصر الصحابة ﷺ فقط لحصرهم ، وقلة عددهم واجتماعاتهم فى مكان واحد ، وهذا الرأي هو ما رآه الإمام الاصفهاني والإمام الفخر الرازي ، وتأويل للمروي عن الإمام أحمد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وإليه ذهب [1] .

٣- إمكان نقله لمن يحتج به :

هذه المسألة امتداد لقول المنكرين لوقوع الإجماع عادة ؛ لأنه محال عادي وهم النظام وبعض الشيعة من الروافض. فقد قال هؤلاء: لو سلمنا أن الإجماع يثبت عند الناقلين له لكان نقله إلى من يحتج به مستحيلاً؛ لأن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد ، والعادة تحيل النقل تواترًا ، لأنه لابد أن ينتهي إلى الحس فى كل طبقة. وأما الآحاد فغير معمول به فى نقل الإجماع.

وقد انتصر لهذا الرأي الشوكاني واختاره فى إرشاد الفحول[2].

ولكن جمهور الأصوليين ساروا على منهجهم فى إثبات الإجماع ، وإمكان العلم به ، فقالوا : **إن نقل الإجماع لمن يحتج به ممكن وواقع ، كما وقع الإجماع على خلافة أبي بكر من قبل الصحابة ﷺ ، وقد نقلت آراؤهم لمن بعدهم من التابعين . وردوا دليل المنكرين بأن نقل الإجماع لا يشترط فيه التواتر. وهذا ما أورده الماوردي وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب قياساً على نقل السنة[3].**

والواضح أن الخلاف فى المسألة ينبني على خلاف آخر هو: هل يصح أن يكون مستند الإجماع دليلاً ظنيًا؟ أو خلاف ثالث يبحث فى انعقاد الإجماع المنقول عن طريق خبر الواحد. فمن أجاز فى الاثنين جعل نقل الإجماع لمن يحتج به ممكناً ومن منع ، منع هنا [4].

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٨٤/٦) - المسودة ، لآل تيمية (ص ٣١٦-٣١٧) وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢-٢١٤).

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٧٢-٧٣) .

(٣) انظر : البحر المحيط للزركشي ، (٣٩٠/٦-٣٩١) - ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، (٣٠/٢).

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٩١/٦-٣٩٢).

﴿ المطلب الأول ﴾

" آراء العلماء فى حجية الإجماع "

احتجاج العلماء بالإجماع لم يكن على منهج واحد ، بل كان على أقوال هي:

١-**قول يرى الإجماع حجة مطلقًا فى أى عصر من العصور.** وهذا ما عليه جمهور الأصوليين ، منهم الأئمة الأربعة على الراجح فى النقل عن الإمام أحمد(١).

٢-**وثان يرى الإجماع حجة ولكنه محصور فى عصر الصحابة فقط.** وهذا ما عليه داود الظاهري وأتباعه ، وعليه توجيه الإمام ابن تيمية لكلام الإمام أحمد السابق(٢).

٣-**وثالث يراه حجة بشرط وجود الإمام المعصوم بين المجمعين .** وهذا ما رآه جمهور الشيعة الأمامية(٣).

٤-**ورابع يرى الإجماع ليس حجة مطلقًا.** وهذا ما نقل عن النظّام والخوارج والشيعة(٤).

❁ **ولكن لي ملحوظة على هذه الآراء وهي :**

أن الآراء أو الأقوال الأربعة تنتهي إلى منهجين فى الحقيقة ، هما:

منهج يحتج بالإجماع ، وهو المنهج الجامع للقولين الأول والثاني ، وغاية الأمر أن الثاني لا يتصور الإجماع واقعًا إلا فى عصر الصحابة.

ومنهج ثان لا يرى الإجماع حجة ، وهو المنهج الجامع للقولين الثالث والرابع ؛ لأن جمهور الشيعة الإمامية لا يحتجون بالإجماع فى ذاته، بل يحتجون بقول الإمام المعصوم ، والإجماع ما هو إلا كاشف عن قول الإمام المعصوم.

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٤/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٨٤/٦-٣٨٥) ومختصر ابن الحاجب ، (٣٠/٢) – وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (١٤٧/٣).

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢-٢١٤) – المسودة ، لآل تيمية ، (ص٣١٦-٣١٧) ودراسات حول الإجماع والقياس ، د. شعبان إسماعيل ، (ص ٧٥) ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٣٨٤/٦).

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢) – ومختصر ابن الحاجب ، (٣٠/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٨٤/٦) – وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (١٤٧/٢).

﴿ المطلب الثاني ﴾

موقف شريح القاضي من " الاحتجاج بالإجماع "

إن الإجماع ظهر كدليل شرعي فى عصر الصحابة كما سبق أن ذكرت فى الحديث عن نشأة الإجماع.

ولذا فهو من المؤكد أنه دخل ضمن خطة الإمام شريح القاضي التشريعية ، ولكن هذا التأكيد بدخول الإجماع ضمن الخطة التشريعية للإمام شريح يظل في حيز الاحتمال العقلي حتى يقوم الدليل على أن الإمام شريحًا قد استخدم الإجماع كدليل شرعي ، ومن خلال هذا الاستخدام يظهر موقف شريح القاضي من حجية الإجماع.

ومن أدلة اشتمال الخطة التشريعية للإمام شريح القاضي على الإجماع باعتباره أحد الأدلة المحتج بها ، دليلان هما:

١- رسالة الإمام عمر ﷺ للإمام شريح التى وضح له فيها أصول الاستنباط :

وفي هذه الرسالة يذكر الإمام عمر ﷺ الأدلة الإجمالية الأربعة موضحاً لشريح القاضي مرتبة كل منها ، ومتى يلجأ إليه.

وقد جاء فى هذه الرسالة قول الإمام عمر ﷺ لشريح القاضي: **فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ، ولم يسن فيه رسول لله ﷺ، فاقض بما أجمع عليه الناس** (١).

۞ ووجه الاستدلال بهذه الرسالة يظهر فى أمور منها :

أ- أن هذه الرسالة موضوعها الأساسي هو توضيح الأدلة التى تستنبط بها الأحكام ، فلا بد أن الإمام عمر ﷺ يرشد الإمام شريحًا لسبيل الاحتجاج بهذه الأدلة.

ب- وإذا كان الإمام عمر ﷺ يرشد الإمام شريحًا القاضي لسبيل

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢).

الاحتجاج بهذه الأدلة فمعنى أنه لم يرفض محتوى الرسالة أنه رضى بهذا المحتوى ، لأن محتواها من الأهمية بمكان وعليه سينتظم عمل الإمام شريح القاضي فى القضاء ، ولأنه لم يبد اعتراضًا على هذه الرسالة فهذا يكشف عن اعتقاده صحة ما تشتمل عليه ، وخاصة والإمام شريح القاضي يعلم أن الإمام عمر ﷺ يتابع عمّاله وقضاته فى كل شيء ، فمن الجائز أن يحاسبه على عدم التزامه بهذه الخطة التشريعية إذا قَبِلَها فى أول الأمر ثم خالفها بعد ذلك ، وهذا ما جعل عدم اعتراض الإمام شريح القاضي على مضمون الرسالة يعد إقرارًا بمضمونها والموافقة على جعله الطريقة التي يستنبط بها الأحكام فى قيامه بعمله كقاض.

وهذه الرسالة كما يظهر من ألفاظها تدل على وجود إجماع من قبل الناس — العلماء — على مسائل يمكن للإمام شريح القاضي أن يرجع إليها، وإلا كان تكليف الإمام عمر ﷺ لشريح القاضي بالقضاء بالإجماع تكليفاً بالرجوع والاحتجاج بمعدوم.

وكذلك هذه الرسالة تكشف عن كون هذه الإجماعات سهلة التناول؛ لأن الإمام عمر لم يذكر لشريح القاضي كيفية الوصول إليها ، وهذه السهولة فى القضاء بالإجماع تكون أقرب ما يكون فى المعلوم من الدين بالضرورة ثم فى فروع الفقه.

أو لعل اكتفاء الإمام عمر ﷺ بالإشارة إلى الاحتجاج بالإجماع فقط، دون ذكره لكيفية الوصول إليه ترجع لإدراكه أن الإمام شريحًا القاضي على معرفة بمسائله ، وهذا ما يعني أن الإمام شريحًا القاضي كان يعمل بالإجماع ، وما كانت رسالة الإمام عمر ﷺ إلا لتوضيح رتبة كل دليل بين الأدلة الأخرى.

٢- احتجاج الإمام شريح القاضي بالإجماع فى بعض المسائل الفقهية ، وإن لم يذكر لفظ الإجماع صراحة: ومن هذه المسائل.

أ- رأيه فى النكاح بغير شهود:

فقد روى وكيع فى أخبار القضاة بسنده عن خالد بن دينار قال: قال رجل لشريح: إني تزوجت امرأة سرًا ، ولم أشهد عليها ، فقال شريح: أما

كانت ترفيه؟ قلت: لا. قال: أما كانت دفوف؟ قلت: لا. قال: أما كان سكر وريحان؟ قلت: لا. قال: هذا الذي يقول الناس هو زنا. قال: أخبرني عنك ، ما تقول؟ قال : **ما أنا إلا من الناس** (١).

ويظهر من تحليل الأثر السابق أن الإمام شريحًا عندما سئل عن حكم المسألة احتج بما عليه الناس أى ما عليه العلماء وكأنه يتمثل نصيحة الإمام عمر ﷺ بأن يقضي بإجماع الناس حتى نرى الإمام شريحًا عندما يسأله المستفتي عن رأيه يقول له: **ما أنا إلا من الناس.** مما يكشف عن احتجاجه بهذا الإجماع.

لأن ما قاله الإمام شريح معناه الاحتجاج بالإجماع وإن لم يذكر لفظ الإجماع صراحةً لأن ما قاله كان بالفعل مجمعًا عليه في عصر الصحابة والتابعين ولم يقع الخلاف فيه إلا فى عصر الأئمة ويؤكد ذلك ما قاله الإمام الترمذي بعد أن أورد حديث ابن عباس مرفوعًا: " **البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة**" (٢) ، ثم ضعف هذا الحديث مرفوعاً ، وصحح وقفه ، ثم قال: "وفي هذا الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبي هريرة والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود ولم يختلفوا فى ذلك من مضى منهم إلا قومًا من المتأخرين من أهل العلم"(٣) .

فكلام الإمام الترمذي يوضح أن الصحابة كانوا متفقين على أن النكاح بغير شهود باطل ويظهر ذلك فى قوله: "والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ .." إلى قوله : " **لم يختلفوا فى ذلك من مضى منهم**".

فما نقله الإمام الترمذي من عدم الخلاف يعني أن قول شريح القاضي هذا الذي يقول الناس ، قصد به إجماع العلماء من الصحابة ﷺ والتابعين حيث لا خلاف بينهم على ما بينه الإمام الترمذي.

---

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٢٣/٢).

(٢) انظر : سنن الترمذي (كتاب النكاح – باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة – ح١١٥٣) .

(٣) انظر : سنن الترمذي (٤١١/٣) .

وقد نقل الإمام الطحاوي في (**مختصر اختلاف العلماء**) عدم الخلاف أيضًا فقال بعد أن ذكر حديث ابن عباس: "وليس عن أحد من الصحابة خلافه"[١].

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحًا القاضي كان يحتج بالإجماع وإن لم يسمه بهذا الاسم.

ب- رأيه في من طلق امرأته في الحيض :

هذه المسألة تناولتها بالدراسة عند بحثي في موقف الإمام شريح القاضي من تخصيص العام بالإجماع[٢] ، وذكرها هنا لاحتياج المقام لها.

وكان الإمام شريح القاضي يرى **أن الحيضة التي طلقها فيها الزوج لا تحتسب من العدة وتبدأ عدتها من الحيضة القابلة** [٣]. وعندما سئل الإمام شريح عن دليله ، قال: هذا ما عليه الناس[٤].

وفي هذا الأثر نرى الإمام شريحًا القاضي يحتج بالإجماع الذي قرره الإمامان القرطبي وابن قدامة حيث نقلا عدم الخلاف على عدم احتساب الحيضة التي طلقها فيها[٥].

بل نراه قدَّم الإجماع على عام الكتاب فخصص عام الكتاب بالإجماع كما بينت عند تفصيلي الكلام عن تخصيص العام بالإجماع.

وبعد ، فإن الإمام شريحًا القاضي - رحمه الله - كان يحتج بالإجماع ، ودلَّ على ذلك موافقته على ما اشتملت عليه رسالة الإمام عمر رضي الله عنه إليه في القضاء.

وكذلك ما ذكره من أدلة في بعض أقضياته مما يكشف عن عمله بالإجماع ، وإن لم يذكر اصطلاح الإجماع صراحة في الاحتجاج بهذا الدليل.

---

(١) انظر : مختصر اختلاف العلماء ، الطحاوي ، (٢/٢٥٢) ، دار البشائر ، ط٢ ، سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر : (ص٢٨٣) من هذه الدراسة .

(٣) انظر : (ص٢٢٣) من هذه الدراسة .

(٤) انظر : (ص٢٨١) من هذه الدراسة .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ، (٣ / ١١٥) ، والمغني لابن قدامة ، (٧ /٢٧٧) .

﴿ المبحث الثاني ﴾

موقف شريح القاضي

" مـــن أنـــواع الإجمـــاع "

ويشــتمل علــى ثلاثــة مطــالب :

المطلب الأول : أنواع الإجماع عند الأصوليين من

(حيث الصراحة وعدمها) .

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من

(حيث الصراحة وعدمها) .

المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من

(بعض الإجماعات الخاصة) .

(١) إجماع أهل المدينة .

(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .

﴿ المطلب الأول ﴾

" أنواع الإجماع عند الأصوليين من " حيث الصراحة وعدمها "

الإجماع يتنوع من جهة كيفية حصوله وطريقة تكوينه إلى نوعين هما: الإجماع الصريح ، والإجماع غير الصريح.

وسأوجز الكلام عن كل نوع مع بيان آراء العلماء فى الاحتجاج به.

١- الإجماع الصريح:

وعرفه الأصوليون بأنه اتفاق مجتهدي العصر على حكم لواقعة عن طريق القول أو الفعل.

فمن التعريف يظهر أن الإجماع الصريح قسمان هما:

الإجماع الصريح القولي ، والإجماع الصريح الفعلي.

أ- **والأول منهما** - الإجماع الصريح القولي - هو ما سبق الكلام عن حكمه بأنه حجة عند جمهور الأصوليين خلافًا للنظام وبعض الشيعة والخوارج.

ب- **والثاني منهما** - الإجماع الصريح الفعلي - للعلماء فيه مذاهب ، هي:

١-ذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع الفعلي كفعل الرسول ﷺ تختلف أحكامها باختلاف الأحوال والقرائن . فأفعال الرسول ﷺ إن علمت صفتها وحكمها تبع حكم الفعل حكم صفته من وجوب أو ندب أو إباحة. وإن لم تعلم صفته اختلف العلماء ، فمنهم من رجح الإباحة ، ومنهم من رجح الندب ، ومنهم من قال بالوقف إلى آخر الآراء الواردة فى أفعال الرسول ﷺ، ورجح الحنفية أن أفعاله ﷺ تدل على الإباحة ، وكذلك الإجماع الفعلي. وهذا المذهب هو الذي قطع به الشيخ أبو اسحاق الشيرازي واختاره أبو الحسين فى المعتمد، وتابعه الرازي فى المحصول [١] .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٥/٦) -والمعتمد ، لأبي الحسين البصري، (١١/٢)، دار الكتب العلمية -وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥).

٢-وذهب بعضهم إلى أن الإجماع الفعلي ليس بحجة . وهذا ما نقله إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر الباقلاني ، ولكنه استدرك بأنه قد يكون أنكر تصور وقوع الإجماع الفعلي ، لا حجيته[١].

ولكن المصرح به في تقريب القاضي أبي بكر الباقلاني جواز وقوع الإجماع الفعلي ، وحجيته. قال فيه: "كل ما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين: إما قول ، وإما فعل ، وكلاهما حجة" [٢] .

٣-وذهب إمام الحرمين لحجيته ودلالته على الإباحة . ولا يدل على الندب أو الوجوب إلا بقرينة. واختار إلكيا الطبري ، وقال عنه القرافي:تفصيل حسن[٣].

٤-وذهب آخرون لتفصيل آخر وهو أن كل فعل خرج مخرج البيان أو الحكم لا ينعقد به الإجماع الفعلي . وهذا ما ذهب إليه ابن السمعاني[٤].

وما سبق كان في الإجماع الصريح ، وبقي الحديث عن القسم الثاني وهو:

٢- الإجماع غير الصريح :

وهو الذي يسمونه الإجماع القولي غير الصريح أو الإجماع السكوتي: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار. وفي حجية هذا القسم من الإجماع آراء كثيرة ذكرها الزركشي وأوصلها إلى ثلاثة عشر مذهبًا. وذكرها الشوكاني وجعلها اثنى عشر قولاً. ويمكن اختصار كل هذه المذاهب والأقوال التي ذكراها في اتجاهين هما:

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتبي – وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥).

(٢) انظر : البحر المحيط للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتبي.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، لشوكاني (ص ٨٥).

(٤) انظر : قواطع الأدلة ، لابن السمعاني ، (١٢/٢) – والبحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) – وإرشاد الفحول ، للشوكاني (ص٨٥).

١-**اتجاه لا يحتج بالإجماع السكوتي**، بل لا يعتبره إجماعًا. وهذا ما عليه داود الظاهري وابنه والمرتضى وعزاه القاضي للشافعي، واختاره وقال: إنه آخر أقوال الشافعي. وقال الغزالي والرازي والآمدي: إنه نص الشافعي فى الجديد، وقال إمام الحرمين الجويني: إنه ظاهر مذهبه (١).

٢-**اتجاه يحتج بالإجماع السكوتي**، على خلاف بين القائلين به فى الشروط التي يتحقق بها، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين: فمنهم من يحتج فيه مطلقًا، ومنهم من يراه حجة ولكنه ليس بإجماع، وثالث يراه إجماعًا إن كان فتيا لا حكمًا، ورابع يشترط انقراض العصر، وخامس يجعله إجماعًا فيما يفوت استدراكه، وإلاَّ فهو حجة، وفي كونه إجماعًا وجهان، وسادس يراه إجماعًا إذا كان الساكتون أقلَّ، وسابع يجعله إجماعًا فى عصر الصحابة فقط وثامن يشترط لجعله إجماعًا أن يكون متكررًا ودائمًا، وتاسع يشترط إفادة القرائن العلم بالرضا، وعاشر يجعله حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها (٢).

---

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي، (٦/٤٥٦) – وإرشاد الفحول، للشوكاني، (ص ٨٤).

(٢) راجع كل هذه المذاهب فى البحر المحيط، للزركشي، (٦/٤٥٧-٤٦٢) دار الكتبي – وإرشاد الفحول للشوكاني، (ص ٨٥-٨٦).

﴿ المطلب الثاني ﴾

موقف شريح القاضي من أنواع الإجماع

من (حيث الصراحة وعدمها)

التحليل الدقيق للآثار المروية عن الإمام شريح القاضي يكشف لي عن نتيجتين تتعلقان بالإجماع هما:

١-**أن الإجماع الصريح لم يأت عن الإمام شريح في أى نص مروي عنه بما ينص عليه.** وهذا يظهر بجلاء إذا دققنا النظر في المثالين المذكورين في الحديث عن حجية الإجماع عنده ، حيث إنهما أوضح الأمثلة المروية عن الإمام شريح القاضي فيما يتعلق بالإجماع فقد قال في أحدهما: **هذا ما عليه الناس** عندما سئل عن من طلق امرأته وهي حائض بأنها لا تعتد بهذه الحيضة[1] ، وقال في الآخر: **هذا الذي يقول عنه الناس هو زنا** عندما سئل عن النكاح بغير شهود وبغير إعلان ، ثم قال فيه أيضاً: **وهل أنا إلا من الناس.** عندما سأله السائل عن رأيه هو[2].

والمثالان ألفاظهما ليس فيهما نص على الإجماع الصريح ، ولكن ألفاظهما تدل فقط على أنه يحتج بالإجماع ، أما نوعية هذا الإجماع الذي يحتج به ، فتحتاج لبحث حول نوع هذا الإجماع حال وقوعه.

٢-**أن النماذج التي تشعر باحتجاج الإمام شريح القاضي بالإجماع بالبحث كانت من نوع الإجماع السكوتي.**

وبيان ذلك أن المسألتين السابقتين — أى من طلق امرأته وهي حائض ، والنكاح بغير شهود وبغير إعلان — نُقل فيهما عدم الخلاف كما

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٨٣) .

(٢) سبق تخريجه (ص ٣٧٩) .

سبق أن ذكرت ذلك عن الإمامين القرطبي وابن قدامة فى مسألة طلاق الحائض ، وعن الإمام الطحاوي فى مسألة النكاح بغير شهود[١].

وبهذا البحث انتفي احتمال أن يكون الإمام شريح القاضي قد يقصد عند احتجاجه في المسألتين الإجماع الصريح بل قصد عدم العلم بخلاف بين العلماء في هاتين المسألتين ويؤكد ذلك أيضًا أنه كان من منهجه الفقهي العمل بالإجماع السكوتي والرجوع إليه عند إعلامه به ، ومن الأمثلة الموضحة لهذا:

رأيه فى شهادة العبد :

فقد عرضت عند حديثي عن الخطاب العام هل يشمل العبيد؟ أن الإمام شريحًا القاضي كان فى أول أمره لا يقبل شهادة العبيد ، ثم حدث أن الإمام عليًا ﷺ كلمه فى هذه المسألة فقال له الإمام عليّ ﷺ -بعد أن سأله عن رأيه فى شهادة العبد ، فعرف أن الإمام شريحًا القاضي يردها -: **ولكننا نجيزها**. فذكر الشعبي — راوي الأثر عن الإمام شريح القاضي أن الإمام شريحًا القاضي كان بعد ذلك يجيز شهادة العبد إلا لسيده[٢].

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي ترك رأيه ، وأخذ بالإجماع الذي ذكره له الإمام عليّ ﷺ فى قوله : **ولكننا نجيزها**. أى الصحابة.

ويدل على صحة التفسير أن الإمام عليًا كان ينقل لشريح القاضي إجماع الصحابة ، ولا ينقل له رأيه هو ، ما قاله أنس بن مالك ﷺ: لا نعلم أحدًا رد شهادة العبد[٣].

فهذا القول من الإمام أنس بن مالك ﷺ يفسر ما نقله الإمام عليٌ لشريح القاضي حين قال له: **لكننا نجيزها — أى الصحابة.**

ولما كان هذا التفسير له وجه كما سبق الإشارة إليه كان من

---

(١) سبق فى (ص ٣٨٠) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبه ، (٧٧/٦) – والمحلي ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .

(٣) انظر : إعلام والموقعين ، لابن قيم الجوزية ، (٣٨/١) دار الحديث.

الممكن أن يكون ما نقله الإمام علي ﷺ والإمام أنس بن مالك ﷺ من قبيل الإجماع.

ويكون شريح القاضي عندما رجع عن رأيه في شهادة العبد ، فإنما رجع لأخذه بالإجماع السكوتي.

ولذا يمكنني أن أقول: إن عبارات الإمام شريح القاضي التي تشعر بالإجماع مجملة لم يظهر فيها نوع الإجماع الذي يحتج به الإمام شريح القاضي ، فجاء البحث في هذه المسائل وغيرها فبيَّن أن الإجماع الذي يحتج به كان إجماعًا سكوتيًا.

وأريد أن أشير إلى أن الإمام شريحًا القاضي أخذ بإجماع الصحابة الذي هو الإجماع عنده ؛ لأنه لا يُتصور صورة للإجماع عند الإمام شريح القاضي غير إجماع الصحابة .

❁ **وبعد** ،

فهذه النماذج يمكن أن تكشف بصورة واضحة عن موقف شريح القاضي تجاه الاحتجاج بإجماع الصحابة ، وهذه المسائل وغيرها من فقه الإمام شريح القاضي تؤدي إلى نتيجة واحدة ، وهي أن إجماع الصحابة كان حجة عند الإمام شريح القاضي.

ولكن هناك سؤال من شأنه أن تُعدَّ الإجابة عليه بمثابة التأكيد للنتيجة السابقة وهو .

٢- هل خالف الإمام شريح القاضي إجماع الصحابة ؟

إن الباحث في فقه الإمام شريح القاضي -رحمه الله - يدرك من خلال إحصائه ودراسته للمسائل المروية عن الإمام شريح القاضي أنه لم يكن يخالف إجماع الصحابة.

ولكن ورد في كتب الفقه دعاوى لإجماع الصحابة ، وجاء رأي الإمام شريح القاضي مخالفًا لهذه الدعاوى؛ ولذا سأحاول توضيح اتساق فقه الإمام شريح القاضي في مسألة احتجاجه بإجماع الصحابة بإظهار المبالغات في هذه الدعاوى لإجماع الصحابة.

ومن هذه المسائل التي ادعى فيها الأئمة إجماع الصحابة ، وكان

رأي الإمام شريح القاضي مخالفًا لهذه الدعاوى.

أ- قبول شهادة القاذف إذا تاب :

فقد ذكر الإمام ابن قدامة فى المغني أثناء بيانه مخالفة قول الحنابلة لقول الإمام أبي حنفية فى شهادة القاذف ، فقد كان الإمام أبو حنيفة يرى أن القاذف تقبل شهادته قبل الحد ، أما بعده فلا تقبل.

فقال الإمام ابن قدامة ردًا عليه: "ولنا .. إجماع الصحابة ﷺ فإنه يروي عن عمر ﷺ أنه كان يقول لأبي بكرة ، حيث شهد على المغيرة ابن شعبة:تب ، أقبل شهادتك. ولم ينكر ذلك منكر ، فكان إجماعًا" [١].

فهذه الدعوى للإجماع من الصحابة التي ادعاها الإمام ابن قدامة يخالفها مذهب شريح القاضي؛ **لأنه كان يرى أن القاذف لا تقبل شهادته أبدًا وتوبته بينه وبين ربه.**

ولكن هذه المسألة عند التحقيق لم يقع فيها إجماع من قبل الصحابة، إذ ورد ما يخالف ما ذهب إليه الإمام عمر ﷺ عن عدد من الصحابة كابن عباس كما ذكر عنه الجصاص فى أحكام القرآن.

بل لقد ذكر الإمامان أبو بكر ابن العربي وأبو بكر الجصاص أن المسألة خلافية عند الصحابة ، فقد قال ابن العربي: " وهذه مسألة طويلة وقد حققناها فى مسائل الخلاف " ، ثم قال : " وقد اختلف الصحابة كاختلاف الفقهاء" [٢].

فظهر من كلام أبي بكر ابن العربي أن المسألة خلافية أيضًا فى عصر الصحابة.

وإلى هذا الخلاف أيضًا يشير أبو بكر الجصاص حين يقول: "وما ذكرنا من اختلاف السلف وفقهاء الأمصار فى حكم القاذف إذا تاب فإنما صدر عن اختلافهم فى رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إبطال الشهادة وسمة الفسق جميعًا"[٣]. ولعله قصد بالسلف هنا الصحابة ، وبفقهاء الأمصار من بعدهم.

---

(١) انظر : المغني ، لابن قدامة ، (١٩٢/١٠) دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر : أحكام القرآن ، لابن العربي ، (٣٤٦/٣) دار الكتب العلمية.

(٣) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (٤٠٣/٣) ، دار الفكر.

ولـذا لـم يكـن لبـاحث أن يـورد علـيَّ بـأن شـريحًا القـاضي قـد خـالف إجمـاع الصحابـة فـى مسـألة شـهادة القـاذف ؛ إذ إجمـاع الصحابـة لـم ينعقـد؛ لمـا ذكرتـه مـن نقـل الأئمـة لخـلاف الصحابـة فـى هـذه المسـألة.

٢- رأيـه فـى مـيراث الأم عنـد عـدم وجـود الولـد (زوج وأبـوان):

يـرى الإمـام شـريح القـاضي أن الـوارث إذا تـرك زوجًـا أو زوجـةً وأبويـن. فلـلأم فـى هـذه الحالـة الثلـث؛ لقولـه ﷻ :﴿ فلأمـه الثلـث﴾ (١).

وقـد ذكـر هـذا الـرأي عـن شـريح القـاضي الإمامـان ابـن حـزم وابـن قدامـة(٢).

ولكـن الإمـام ابـن قدامـة بعـد أن ذكـر هـذا الـرأي ونسـبه للإمـام ابـن عبـاس ﷺ ، والإمـام شـريح القـاضي -رحمـه اللـه - قـال: "والحجـة معـه - أى ابـن عبـاس - لـولا انعقـاد الإجمـاع مـن الصحابـة علـى مخالفتـه"(٣).

وبمقارنـة مذهـب شـريح القـاضي ، ومـا ذكـره الإمـام ابـن قدامـة عـن الصحابـة يكـون هـذا الكـلام للنـاظر بغـير بحـث فيـه مخالفـة شـريح لإجمـاع الصحابـة.

ولكـنَّ التحقيـق علـى غـير ذلـك ، لأن هـذه المسـألة لـم ينعقـد فيهـا الإجمـاع مـن الصحابـة كمـا ادعـى الإمـام ابـن قدامـة ، ذلـك لمخالفـة الصحـابي الجليـل ابـن عبـاس ﷺ ومخالفـة شـريح القـاضي لسـائر الصحابـة فـى هـذه المسـألة ممـا يمنـع انعقـاد الإجمـاع منهـم فـى هـذه المسـألة.

ولـذا لـم تكـن فـى مخالفـة شـريح القـاضي لـرأي بـاقي الصحابـة مخالفـة للإجمـاع؛ لأنـه رأى أن الإجمـاع لـم ينعقـد منهـم لمخالفـة الإمـام ابـن عبـاس ﷺ لهـم.

---

(١) انظـر : سـورة النسـاء ، الآيـة ١١ .

(٢) انظـر : المحلـي ، لابـن حـزم ، (٢٦٠/٩) – والمغـني لابـن قدامـة ، (١٧٢/٦).

(٣) انظـر : المغـني لابـن قدامـة ، (١٧٣/٦).

﴿ المطلب الثالث ﴾

موقف الإمام شريح من " بعض الإجماعات الخاصة "

١- إجماع أهل المدينة وموقف شريح منه :

المدينة هي دار هجرة النبي ﷺ، وعاش فيها النبي ﷺ عشرة سنوات وأشهرًا ، وفيها بدأ النبي ﷺ يكون أول دولة إسلامية.

كل هذا جعل العلماء يجعلون للمدينة منزلة خاصة ؛ ولذا ناقشوا مسألة حجية إجماع أهل المدينة .

وقبل ذكر أقوال العلماء فى حجية إجماع أهل المدينة يجدر الإشارة إلى كون إجماع أهل المدينة على ضربين نقلي واستدلالي.

<u>أولهما : وهو النقلي على ثلاثة أقسام ، هي :</u>

أ- نقل التشريع عن النبي ﷺ سواء أكان قولاً ، أم فعلاً ، أم تقريرًا ، أم تركًا قام سبب فعله ولم يفعله. فالأقوال كأحاديثه ﷺ وهي كثيرة ، والأفعال كخروجه للمصلى فى العيد ، والإقرار كإقراره ﷺ إنشاد المباح وصناعة أهل المدينة ، والترك كتركه ﷺ تغسيل شهداء أحد ، وتركه أخذ الزكاة من الخضروات.

ب- نقل المقادير، وتعيين الأماكن كنقلهم الصاع والمد ، ونقلهم موضع القبر والمنبر ، والروضة الشريفة ، والبقيع. وهذا كنقل المناسك فى مكة كالصفا والمروة.

ج- نقل العمل المستمر المتصل كالأذان على مكان مرتفع ، والأذان للصبح قبل الفجر ، وإفراد الإقامة [1].

وهذا النوع نقل عدم الخلاف على حجية العمل به القاضي عبد الوهاب ، فنقله عن المالكية[2] ، وكذلك نقل الإمام ابن القيم ذلك فقال: "فهذا

---

(١) انظر : البحر المحيط ، (٦/٤٤٣) – وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢) – وإعلام الموقعين ، (٢/٣٢٤-٣٢٩) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، (٦/٤٤٣) – وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢)

النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه ، واطمأنت إليه نفسه"(١).
وقال فيه أبو العباس القرطبي: "أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه؛ لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار ؛ إذ كل ذلك نقل محصل للعمل القطعي" (٢) .

وثانيهما: وهو الاستدلالي :

وهو إجماع أهل المدينة الذي طريقه الاستنباط والاجتهاد قال الإمام ابن القيم: " **فهو معترك النزال ، ومحل الجدال**" (٣).

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين فى حجية هذا النوع على رأيين هما :

١-**أنه ليس بحجة** . وهو رأي جمهور الأصوليين والمحققين من المالكية كالقرطبي والقاضي عياض وغيرهما(٤).

٢-**أنه حجة**.وهو ما عليه بعض المالكية ، والمنقول عن الإمام مالك(٥).

ويجدر بالذكر أن المالكية لهم ثلاثة أوجه(٦) فى هذا النوع نقلها عنهم القاضي عبد الوهاب ، وهي:

أ- **أنه ليس بحجة أصلاً ، وليس بمرجح أيضًا** . وهذا قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي ، والقاضي أبي بكر بن المنتاب والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري ، وأنكروا جميعًا أن يكون القول

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٣٢٩/٢).

(٢) انظر : البحر المحيط ، (٤٤٤/٦) – وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢)

(٣) انظر : إعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، (٣٢٩/٢) دار الحديث.

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٣/٦-٤٤٤) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٨٢)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣٧/٢) – وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير، (١٥٤/٣).

(٥) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٤/٦) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٨٢)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣٧/٢-٢٣٨) – ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، (٣٥/٢).

(٦) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٣/٦-٤٤٤) دار الكتبي – وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٨٢) .

بالحجيـة مذهبًـا للإمـام مــالك.

ب- أنــه مُرَجِّـح بيـن المتعــارضين وإن لــم يكــن حجــة .

ج- أنـــه حجــة كإجمــاعهم عــن طريــق النقــل ، وإن لــم يحــرم مخالفتــه . وهــو مذهب قــوم مــن المالكيــة.

٢- موقـف شـريح القـاضي مـن حجيـة إجمـاع أهـل المدينـة :

لقـد كـانت هنـاك دوافـع لدراسـة رأي شـريح فـى إجمـاع أهـل المدينـة ، فليسـت دوافـع دراسـة رأيـه فـى هـذه المسـألة متمثلـة فقـط فـي السـير علـى عـادة كتـب الأصـول عنـد تناولهـا بالدراسـة مبحـث الإجمـاع بعامـة ، والإجماعـات الخاصـة بـالتحديد. بـل الدوافـع أكـثر وأعمـق فمنهـا:

١-أن الإمــام شــريحًا القــاضي ظــل فــترة مــن حياتـــه يعيــش بالمدينـــة وبـالتحديد مـن أوائـل خلافـة أبـي بكـر الصديـق إلـى أن ولاه الإمـام عمـر ابـن الخطـاب ﷺ أى مـا يقـرب أربـع سـنوات ، ودراسـتي لإجمـاع أهـل المدينـة ومـدى حجيتـه عنـد الإمـام شـريح القـاضي تكـون بذلـك دراسـة موضوعيـــة لإمكــان إطـــلاع الإمــام شــريح القــاضي علـــى هـــذه الإجماعـات مـن خـلال هـذه الفـترة.

٢-أن دراســة منهــج الإمــام شــريح القــاضي تفــرض علــيَّ البحــث حــول جذور فكره الفقهـي التـي قـد يكـونَ للفكـر الفقهـي بالمدينـة أثـر فيهـا .

٣-وأن البحــث فــى تفــاعل الإمــام شــريح القــاضي مــع الأعــراف والعــادات ، والتـأثر بتغيرهـا يمكـن أن اكتشـفه بمسـاعدة النتيجـة التـي أصـل إليهـا مـن دراسـتي لرأيـه فـى إجماعـات أهـل المدينـة ، إذ لـم يتوقـف الإمـام شـريح القـاضي عنـد إجماعـات أهـل المدينـة التـي هنـاك وسـائل كثـيرة لديـه للإطـلاع عليهـا ، بـل أعمـل فكـره وفقهـه للوصـول إلـى أفضـل نتيجـة تطبـق مـن خلالهـا أحكـام الشـرع علـى الواقـع المعـاش.

❀ **وبعـــد** ،

فـإن التحليـل الدقيـق للآثـار المرويـة عـن الإمـام شـريح القـاضي ومقارنتهـا بمـا نقـل فيـه إجمـاع أهـل المدينـة فـى المسـائل الاسـتدلالية يكشـف عـن

رأي الإمام شريح القاضي فى إجماع أهل المدينة ، ذلك الرأي الذي يتخلص فى **أنه كان لا يرى أن إجماع أهل المدينة وعملهم حجة يمكن من خلالها استنباط الأحكام الشرعية**. ويؤكد هذه النتيجة نماذج كثيرة من فقهه، منها:

١- رأيه فى مَنْ آلى امرأته فمضت أربعة أشهر:

قد يحدث أن بعض الرجال يحلفون ألا يقربوا زوجاتهم وهذه الحالة هي المسماة بالإيلاء ، وهي التي جاء الذكر الحكم بحكمه فقال الله ﷻ : **﴿الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم﴾**[١].

ولكنّ الفقهاء اختلفوا فى حكم من آلى امرأته بعد أربعة أشهر. فنقل الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن طاوس عن عثمان أنه كان يقول — فيمن آلى بعد أربعة أشهر — يقول أهل المدينة: يوقف. — أى يوقف بعدهم فإما يرجع وإما يطلق —[٢].

فهذا الإمام طاوس بن كيسان ينقل مذهب أهل المدينة ، بل لقد قال الإمام مالك ما يؤكد ذلك فقال فى الموطأ: "وذلك الأمر عندنا"[٣] — أى عند أهل المدينة —.

وهذه الألفاظ كانت من الألفاظ المستخدمة عند الإمام مالك للتعبير عن إجماع أهل المدينة.

ولكن الإمام شريحًا القاضي كان له رأي آخر فى المسألة ، فقد روى سعيد بن منصور ووكيع وابن أبي شيبة بأسانيدهم عن الشعبي أنه شهد شريحًا وقد سأله رجل أنه آلى من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفيء إليها. فقال شريح: **﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾**[٤]. وفى رواية وكيع فقرأ عليه الآيتين — فقال له الرجل: افتني. فلم يزده على

---

(١) سورة البقرة : الآية٢٢٦ .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٣٠/٥).

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، باب الإيلاء (ص ٤٣٧) ، دار الحديث سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٣م.

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٢٦ .

ذلك. فانطلق الرجل إلى مسروق. فأخبره بالذي كان منه ، فقال مسروق يرحم الله أبا أمية لو أن الناس فعلوا مثل ما فعل من كان يفرِّج عنك ، ثم قال: إذا مضت أربعة أشهر كانت تطليقة بائنة. **فأخبرت شريحًا بذلك فقال به.**

فمن الأثر السابق يظهر أن الإمام شريحًا القاضي زاد كلامه للرجل توضيحًا بمثل قول مسروق بن الأجدع. فقال للرجل بعد أن ردَّه عليه — كما فى بعض روايات الأثر — مثل قول مسروق أى أن حكم الإيلاء بعد أن تمضي أربعة أشهر أنه تطليقة بائنة.

وبمقارنة هذا القول بما نقله طاوس ومالك - رحمهما الله - من عمل أهل المدينة ، يتضح أن الإمام شريحًا لم يأخذ ولم يحتج بإجماع أهل المدينة فلم يجعل حكم الإيلاء أن يوقف المولى، بل جعله تطليقة بائنة.

٢- رأيه فى ولاء المنبوذ :

الإمام شريح القاضي - رحمه الله - كان له رأي فى مسألة ولاء المنبوذ، ويظهر هنا الرأي بجلاء فيما رواه عنه الإمام عبد الرزاق الصنعاني والإمام ابن حزم بأسانيدهم عن الإمام شريح القاضي **أنه جعل ولاء الملتقط لمن التقطه**[١].

فقد روى الإمام عبد الرزاق قصة ذلك الرأي عندما روى بسنديه عن الحكم بن عتبة أن امرأة التقطت صبيًّا فأنفقت عليه ، ثم جاءت شريحًا تطلب نفقتها. فقال: **لا نفقة لك ، وولاؤه لك**[٢].

فالإمام شريح القاضي فى هذا الأثر يجعل الولاء لمن التقط المنبوذ، وهذا ما يخالف ما أجمع عليه أهل المدينة ، وتظهر هذا المخالفة من خلال ما نقله الإمام مالك من إجماع فقد قال فى الموطأ: "الأمر عندنا — وفي رواية الإمام الشافعي فى الأم عنه: الأمر المجتمع عليه عندنا — فى المنبوذ أنه حرٌ ، وأن ولاءه للمسلمين ، هم يرثونه ويعقلون عنه"[٣].

---

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٥١/٧) – والمحلي ، لابن حزم ، (١٧٤/٨).

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٥١/٧).

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (٥٦٧/٢) (كتاب الأقضية – باب القضاء في المنبوذ).

فالإمام مالك صرح فى رواية الإمام الشافعي عنه بأن أهل المدينة اجتمعوا على أن ولاء المنبوذ للمسلمين ، وهذا يخالف ما ذهب إليه الإمام شريح القاضي من أن ولاءه لمن التقطه. وهذا يكشف عن عدم أخذ الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

٣- رأيه فى عين الأعور إذا فقئت:

لقد نظر الأئمة المجتهدون لعين الأعور من جهتين: **أحدهما** : أن هذه العين تقوم بمقام العينين فى الإبصار بالنسبة لصاحبها، **وثانيهما**: أنهما فى الشرع قُدِّر لها إذا جنى عليها مع العين الأخرى كان فيهما معًا الدية كاملة، ففي إحداهما نصف الدية ففيها النصف .

فأهل المدينة نظروا لعين الأعور من الجهة الأولى ، فاعتبروها تقوم مقام العينين ؛ ولذا إذا جنى عليها كان فيها الدية كاملة. فقد قال الإمام مالك هذه المسألة بعد مسائل فى الديات قال فيها: "الأمر عندنا" ثم قال فى عين الأعور إذا فقئت خطأ: "إن فيها الدية كاملة"[١].

ولعله أراد أنه مجمع عليه عند أهل المدينة كسابقاتها من المسائل ويؤكد هذا ما قاله الإمام الشافعي فى الأم حين قال: "وقال أهل المدينة فى عين الأعور إذا فقئت الدية كاملة" [٢]، فلفظ قال أهل المدينة بدون تقييد من الإمام الشافعي تعني أنه مذهب مجمع عليه من قبل أهل المدينة.

ولكن الإمام شريحًا القاضي نظر للمسألة من الجهة الأخرى حيث رأى أن عين الأعور لا تتعدى أن تكون عينًا واحدة ، ولذا رأى أن عين الأعور إذا فقئت خطأ ، ففيها نصف الدية .

فقد روى أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن شريح القاضي أنه قال فى الرجل تفقأ عينه، وليس له عين غيرها. قال : **القصاص وإن فقئت خطأ فنصف الدية**[٣].

---

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب العقول – باب ما فيه الدية كاملة – ٢/٦٥٣).

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، (٧/٣٣٣) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٩/١٩٩).

فهنا نرى الإمام شريحًا القاضي رفض تخصيص هذه الحالة – فقأ عين الأعور – من عموم قوله ﷺ: "**في العين خمسون من الإبل**"[1] بإجماع أهل المدينة .

وهذا يكشف بوضوح أن الإمام شريحًا القاضي - رحمه الله - لم يكن يحتج بإجماع أهل المدينة.

٤- رأيه في جراح العبد :

الواضح من النظر في الآثار الفقهية للإمام شريح القاضي أنه كان يقدم القياس على إجماع أهل المدينة ، وهذا يظهر بجلاء عندما نرى الإمام شريحًا القاضي يقيس كل جراح العبد على جراح الحرّ في تقدير قيمة دية هذه الجراح فيجعل دية جراح العبد من قيمته على مقدار ذلك من الحرّ ، فتكون دية العبد في كل قليل أو كثير له أرش معلوم من الحرّ ، فيكون مثلاً في السن والموضحة نصف عشر قيمة العبد ؛ لأن سن وموضحة الحر تساوي نصف عشر ديته وهي خمسون من الإبل.

ويؤكد هذا الفهم لفقه الإمام شريح القاضي ما رواه أبو بكر ابن أبي شيبة بسنديه عن شريح القاضي **أنه قضى في سن العبد وموضحته على قدر قيمته من ثمنه نصف عشر قيمته كنحو من دية الحر في السن والموضحة**[2].

وهذا ما يكشف عن عمل الإمام شريح القاضي بالقياس حيث كان يقدر دية جراح العبد قياسًا على مقدار أرش جراحات الحر من ديته.

ولكنه في الوقت نفسه كان لا يعمل بإجماع أهل المدينة يدلُّ على ذلك أن الإمام مالكًا قال : "والأمر عندنا أن موضحة العبد نصف عشر ثمنه، وفي منقلته العشر ونصف العشر من ثمنه. وفي مأمومته وجائفته في كل واحدة منهما ثلث ثمنه . وفيما سوى هذه الخصال الأربع مما يصاب به العبد ما نقص من ثمنه ، ينظر في ذلك بعد ما يصحُّ العبد ويبرأ ، كما بين

---

(١) الحديث أخرجه مالك في الموطأ من حديث عمرو بن حزم في كتابه الذي كتبه له رسول الله ﷺ في العقول وفيه " وفي العين خمسون " ، انظر : الموطأ (كتاب العقول – باب ذكر العقول – ح١) ، دار الحديث (ص٦٤٧) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٩/٢٤٢).

قيمته بعد أن أصابه الجرح ، وقيمته صحيحًا قبل أن يصيبه هذا ، ثم يغرم الذي أصابه ما بين القيمتين "[١].

فقول الإمام مالك: " الأمر عندنا " عبارة يستخدمه الإمام مالك ينقل إجماع أهل المدينة على ذلك الحكم.

ويظهر من نص الإمام مالك أن أهل المدينة أجمعوا على جعل دية جراحات العبد من قيمته على مقدار ذلك من الحر في أربع خصال هي: الموضحة وفيها نصف عشر ثمنه كما فيها نصف عشر دية الحر ، والمنقلة وفيها العشر ونصف العشر من ثمنه وهي نفس مقدار أرش المنقلة من دية الحر ، والمأمومة والجائفة وفيهما ثلث ثمنه وكذا أرش دية الحرّ.

فأهل المدينة أجمعوا على هذه الخصال الأربع فقط وما سواها فيحسب فيه مقدار النقص بين قيمة العبد صحيحًا وقيمته بعد برئه من الإصابة.

ولا شك أن هذا الحصر من أهل المدينة في هذه الخصال الأربع قد خالفهم فيه الإمام شريح القاضي حين جعل السن كذلك فيه نصف عشر ثمن العبد مما يعني أنه لم يحصر التقدير لقيمة دية جراح العبد من ثمنه على نحو دية الحرّ ، في هذه الخصال الأربع.

وبهذا يكون الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لم يحتج بعمل أهل المدينة وإجماعهم ، بل قدم عليه القياس كما ظهر في هذه المسألة .

٥- رأيه في المقصود بالأقراء :

سبق لي أن عرضت عند دراستي لموقف الإمام شريح القاضي من عموم المشترك أن الإمام شريحًا كان يرى أن القروء في قوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربص بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**[٢] هي الحيض.

وهذا الرأي من الإمام شريح القاضي يخالف ما عليه إجماع أهل المدينة من أن الأقراء هي الأطهار ، فقد روى الإمام مالك عن ابن شهاب أنه قال: "سمعت أبا بكر بن عبدالرحمن يقول: ما أدركت أحدًا من فقهائنا

---

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب العقول - باب ما جاء في دية جراح العبد - ٢/٦٥٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨ .

إلا وهو يقول هذا يريد قول عائشة رضي الله عنها"[1].

فقال الإمام أبو الوليد الباجي في شرح هذا القول: "وقول أبي بكر ابن عبد الرحمن: ما أدركت أحدًا من فقهائنا إلا وهو يقول هذا : يريد أنه لم يدرك أحدًا من فقهاء المدينة إلا وهو يقول: إن الأقراء هي الأطهار. وهو قول أهل المدينة "[2].

فيظهر من كلام الإمام أبي الوليد الباجي أن أبا بكر بن عبدالرحمن ينقل إجماع أهل المدينة ، وهذا الإجماع الذي ينقله من نوع الإجماع الصريح الذي يقول فيه كل مجتهد رأيًا يوافق مجتهدًا حتى يجتمع جميع المجتهدين على قول واحد ، وهذا هو معنى كلام أبي بكر بن عبدالرحمن .

وهذا النوع من الإجماع من أقوى أنواع الإجماع في مجاله ، ولذا ما نقله أبو بكر بن عبدالرحمن من أقوى إجماعات أهل المدينة ، ومع ذلك خالفه الإمام شريح القاضي ورأى أن المقصود بالأقراء الحيض.

ومما سبق يظهر عدم عمل أو احتجاج الإمام شريح بإجماع أهل المدينة القائم على الاستدلال في كل صوره سواءً أكان صريحًا أم كان سكوتيًا.

٦- رأيه في مسألة الهدم :

درست فيما سبق وبالتحديد عند دراستي لموقف شريح القاضي من مفهوم الموافقة رأيه في مسألة إذا طلق رجل امرأته تطليقة أو تطليقتين فبانت منه ثم نكحت زوجًا غيره فطلقها الثاني فبانت منه ثم عادت فتزوجت الأول على كم طلقة تكون مع الأول؟ .

فكان رأي الإمام شريح القاضي **أن عودتها إلى الزوج الأول بنكاح جديد وطلاق جديد - أي بثلاث تطليقات -** [3].

وهذا الرأي الذي ارتآه الإمام شريح القاضي يخالف ما عليه إجماع وعمل أهل المدينة، فقد قال الإمام مالك - بعد ذكره رأي الإمام عمر بن

---

(١) انظر : الموطأ ، باب ما جاء في الأقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض ، (ص ٤٥١) دار الحديث.

(٢) انظر : المنتقى شرح الموطأ ، لأبي الوليد الباجي ، (٤/١٠٠) دار الكتاب الإسلامي.

(٣) انظر : (ص ٣٤٣) من هذه الدراسة.

الخطاب ﷺ بأنها تعود للأول على ما بقى من الطلاق : **"وعلى ذلك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها "** (١).

وهذا القول من الإمام مالك يكشف عن نقله الإجماع عن أهل المدينة الذين قصدهم بلفظ **"عندنا "** عن أن المرأة إذا طلقها الثاني وبانت منه تعود للأول على ما بقى من تطليقات النكاح الأول فإذا كان طلقها اثنتين فواحدة ، وإذا كان طلقها واحدة ، فاثنتان.

ولا شك أن هذه المسألة تنضم إلى سابقاتها لتؤكد عدم احتجاج الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

٧- رأيه فى العمرى :

قضى الإمام شريح القاضي كما سبق ذكره بأن العمرى لمن أُعمرها ثم قال: **لست أنا قضيت - يخاطب المُعْمر - ولكن محمدًا رسول الله ﷺ قضى لك منذ أربعين سنة قال: "من أعمر شيئًا حياته فهو لورثته إذا مات"** (٢).

وبهذا تكون العمرى عند الإمام شريح القاضي مثل الهبة فى حكم تملكها أو توريثها لورثة المعمر.

هذا فى حين أن الإمام مالكًا نقل عن أهل المدينة أنهم يردون العُمْرى لمعمِرها - الذي أعطاها - ، إذا لم يشترطوا التملك بعد موت المعمَر - الذي أخذها - فقد قال الإمام مالك: "وعلى ذلك — يقصد قول القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم فى أموالهم ، وفيما أعطوا -: أن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها ، إذا لم يقل: هي لك ، ولعقبك"(٣).

وقال الإمام الباجي فى شرح هذه العبارة: **" وقد بين ذلك مالك بقوله : إن الأمر عندنا على ذلك يريد أن الحكم جاز عندهم يريد علماء المدينة بأن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها يريد بعد استيفاء منافعها الموهوبة منها "**(٤).

---

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (٤٥٨/٢).

(٢) انظر : (ص ١٦٨) من هذه الدراسة .

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب الأقضية – باب القضاء فى العمرى – ٥٧٩/٢).

(٤) انظر : المنتقى ، لأبي الوليد الباجي ، (١٣٤/٤).

وبهــذا يظهــر الخــلاف بيــن رأي الإمــام شــريح القــاضي الــذي كأنــه يجعـل العمـرى مماثلـة للهبـة ، وبيـن الـرأي الـذي أجمـع عليـه أهـل المدينـة الـذي يجعـل العمـرى أشـبه بالعاريـة. وبـه يظهـر عـدم احتجـاج الإمـام شـريح القـاضي بإجمـاع أهـل المدينـة.

٨- رأيـه فـى الشـفعة للجـار :

المطلـع علـى هـذا البحـث لعلـه قـد عـرف أن الإمـام **شـريحًا القـاضي كـان ممـن يقولـون بالشـفعة للجـار. وكـان يراهـا تكـون بحسـب الحيطـان الأول ثم الـذي يليـه.**

ولكـن أهـل المدينـة كـانوا يـرون رأيًـا آخـر يتمثـل فـى عـدم أحقيـة الجـار بالشـفعة ، وذلـك لأنـه إذا وقعـت الحـدود فـى الأرض فـلا شـفعة ، ولـذا هـم لا يـرون الشـفعة بـالجوار ، "لأن الحـدود قـد مـيزت حـق كـل واحـد منهـم بالقسـمة، فقـد خرجـوا عـن حكـم الشـركة إلـى حكـم المجـاورة "[١].

ويـزداد الأمـر وضوحـًا عندمـا يـروى الإمـام مـالك بسـنده عـن عثمـان ابـن عفـان ﷺ قـال: "**إذا وقعـت الحـدود فـى الأرض فـلا شـفعة فيهـا**"[٢] ثـم قـال الإمـام مـالك بعـد هـذه الروايـة : "**وعلـى هـذا الأمـر عندنـا**" [٣].

فإجمـاع أهـل المدينـة كمـا هـو واضـح علـى أنـه لا شـفعة بـالجوار ، وأن الشـفعة تكـون بالشـركة فقـط.

وهـذا الـرأي الـذي اجتمـع عليـه أهـل المدينـة لـم يحتـج بـه الإمـام شـريح القـاضي الـذي رأى أن الشـفعة تثبـت بـالجوار أيضـًا كمـا تثبـت بالشـركة.

---

(١) انظـر : المنتقـى ، البـاجي ، (٦/٢١٧).

(٢) انظـر : الموطـأ ، للإمـام مـالك ، (كتـاب الشـفعة – بـاب مـا لا يقـع فيـه الشـفعة – ٢/٥٥١).

(٣) انظـر : المرجـع السـابق ، نفـس الموضـع.

٣- إجماع الخلفاء الراشدين وموقف شريح منه :

اتفق العلماء جميعًا على قبول خلافة الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ﷺ جميعًا. ولكنهم اختلفوا في الاحتجاج بإجماعهم على حكم معين على قولين، هما:

١- **أن إجماعهم ليس بحجة مع مخالفة غيرهم ؛ لأنهم بعض الأمة.** وهذا القول هو المعتمد عند جمهور الأصوليين بما فيهم الإمام أحمد — في رواية عنه- [١].

٢-**أن اتفاقهم حجة وإجماع .** وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن البناء من الحنابلة[٢] ، وأبو خازم القاضي الحنفي[٣] وحكم بذلك في زمن المعتضد[٤] [٥].

---

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٢٤٩/١) - نهاية السول ، للإسنوي ، (٣٥٨/٢) - مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٣٦/٢) - جمع الجوامع ، لابن السبكي ، (١٧٩/٢) - المستصفى ، للغزالي، (١٨٧/١) - المسودة ، (ص٣٤٠) - مختصر الطوفي ، (ص ٥٠) روضة الناظر لابن قدامة (ص٧٢) وتيسير التحرير ، للكمال ، (٢٤٤/٣) - واللمع للشيرازي ، (ص٥٠) - وشرح الكوكب المنير ، (٢٣٩/٢) - والبحر المحيط ، (٤٥١/٦) - وإرشاد الفحول (ص٨٣).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء: البغدادي ، أبو علي القرى المحدث الإمام الفقيه الواعظ ، له تصانيف عظيمة في المذهب الحنبلي وأصول الدين وغيرها من الفنون مثل "شرح الخرقي" و"آداب العالم والمتعلم" و"مختصر غريب الحديث" لأبي عبيد و"شرح الإيضاح" لأبي على الفارسي توفي سنة ٤٧١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢٤٣/٢) - شذرات الذهب (٣٣٨/٣) - المدخل لابن بدران (ص ٢٠٦).

(٣) هو عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو خازم: البصري . تلميذ الطحاوي ، ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ ، وكان حنفيًا عالمًا بالفرائض والحساب والمناسخات ، ورعًا فاضلاً ، ينظم الشعر الحسن ، له مصنفات منها: "أدب القاضي" و"كتاب الفرائض" توفي سنة ٢٩٢هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢٩٦/١) - شذرات الذهب (٢١٠/٢) - تاج التراجم (ص٣٣٠).

(٤) انظر : هو الخليفة العباسي أحمد بن طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد أبو العباس المعتضد بالله. ويلقب بالسفاح ، الثاني لدوره في تجديد ملك بني العباس ، كان مهاب الجانب رفع الظلم ونشر العدل وتوفي سنة ٢٨٩هـ انظرها في: شذرات الذهب (١٩٩/٢) - تاريخ الخلفاء (ص ٣٦٨).

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، (٢٣٩/٢-٢٤٠) - والبحر المحيط (٤٥١/٦) - وإرشاد الفحول (ص ٨٣) مختصر ابن الحاجب (٣٦/٢).

۞ أما موقف شريح القاضي من إجماع الخلفاء الراشدين :

لقد أدرك الإمام شريح القاضي -رحمه الله- عصر الخلفاء الراشدين كلهم وهو ناضج تظهر على فكره إمارات الفقه والاجتهاد.

فقد ظهر هذا من خلال أول لقاء مع الإمام عمر بن الخطاب ﷺ حين فصل الإمام شريح القاضي فى خصومة بينه وبين رجل ، ولما يكن الإمام عمر ﷺ قد ولاه القضاء ، فأعجب الإمام عمر ﷺ ببراعته وولاه قضاء الكوفة.

وهذا يكشف عن كون مَلَكة الفقه عند الإمام شريح القاضي كانت ناضجة قبل توليه القضاء ، أى فى عصر خلافة أبي بكر الصديق ﷺ .

ولذا فليس من المستبعد أن يكون الإمام شريح القاضي عالمًا بمواطن الاتفاق بين أكابر علماء المدينة فترة حياته هناك ، ومن أهم هؤلاء العلماء الخليفتان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ ، ثم ظل شريح القاضي قاضيًا على الكوفة لباقي الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان وعلي ابن أبي طالب ﷺ مما سمح له بالإطلاع على ما اتفقوا عليه أيضًا.

ومما سبق يمكن أن أقول: إن الإمام شريحًا القاضي ﷺ كان من أكثر العلماء معرفة بمواطن اختلاف واتفاق الخلفاء الراشدين الأربعة رضوان الله عليهم ، لأمرين:

١- توليه قضاء الكوفة خلال خلافة ثلاثة منهم هم عمر ، وعثمان وعلي ﷺ ، مما يسهل بينه وبينهم المراسلات للاستفسار والاستشارة ، وهذا ما أمره به عمر بن الخطاب ﷺ وجاءت أيضًا الآثار تحكي اتصالاً آخر بينه وبين علي بن أبي طالب ﷺ الذي نقل مقر الخلافة للكوفة ، حيث الاتصال المباشر بينه وبين الخليفة الراشد.

٢- أمر الإمام عمر بن الخطاب ﷺ شريحًا القاضي بالنظر فى آراء من سبقه وفي مقدمتهم بالطبع أبو بكر الصديق ﷺ .

بهذين الأمرين توفر للإمام شريح القاضي أسباب ودواعي معرفة مواطن اتفاق الخلفاء الأربعة.

ولكن ما موقف شريح القاضي من مواطن اتفاق الخلفاء الأربعة ،

ذلك الاتفاق الذي يدرس كأحد أنواع الإجماعات الخاصة .

خلت النصوص المروية عن الإمام شريح القاضي عن تصريح بموقفه تجاه إجماع الخلفاء الراشدين ، ولكن تحليل الآثار المروية عنه يصل بنا إلى نتيجة واضحة ، وهي:

أن الإمام شريحًا القاضي كان لا يحتج إلا بإجماع الصحابة كلهم ، أما إجماع الخلفاء الراشدين فكان الإمام شريح القاضي لا يجعله في مرتبة إجماع الصحابة كلهم ، بل كان يترك الأخذ به ويعمل بأدلة أخرى ، **مما يجعلني أرى أنه لم يكن يحتج بإجماع الخلفاء الراشدين.**

وأوضح دليل على ذلك النتيجة التي تظهر بمقارنة آراء الخلفاء الراشدين بآراء الإمام شريح القاضي في نفس المسائل فستجد الخلاف واضحًا ، بل تجده في بعض المسائل ينكر ما كان عليه الخلفاء الراشدون ، ومن هذه النماذج التي توضح ذلك.

١- حكم المطلقة قبل الدخول :

أجمع العلماء على أن من طلق امرأته قبل الدخول بها كان لها نصف الصداق ولا عدة عليها لنصِّ الآية (١).

❁ *ولكنهم اختلفوا فيما إذا أغلق عليها الباب وأرخى عليها الستر هل يجب لها المهر كاملاً ويجب عليها العدة ؟*

فرأى الخلفاء الراشدون فيما يرويه عنهم أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه من أغلق بابًا وأرخى سترًا فقد وجب عليه المهر ووجبت عليها العدة (٢).

فرأيهم وجوب الصداق كاملاً والعدة بإغلاق الباب وإرخاء الستر ولكن الإمام شريحًا القاضي كان له رأي آخر يظهر فيه مدى مخالفته للرأي المروي عن الخلفاء الراشدين.

فقد روى سعيد بن منصور ووكيع وغيرهما بأسانيدهم عن شريح القاضي

---

(١) أي قوله ﷻ : ﴿ **فما لكم عليهن من عدة تعتدونها** ﴾ ، وقوله ﷻ : ﴿ **فنصف ما فرضتم لهن** ﴾.

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣/٣٥٢).

أنه قال : **لم أسمع الله ﷻ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا ، لها نصف الصداق**[١].

وذكر الإمام الشافعي عنده في الأم أنه كان يرى أنها – أي من طلقها زوجها قبل المسيس وإن أغلق الباب وأرخى الستر – **لا عدة عليها**[٢].

ونقل الإمام البيهقي ذلك في السنن أيضًا عن الإمام الشافعي قال: قال الشافعي: **وشريح يقول ذلك فهو ظاهر الكتاب**[٣]. أي يقول: **لها نصف المهر ولا عدة عليها.**

وبمقارنة رأي الخلفاء الراشدين برأي شريح القاضي ﷺ جميعًا يظهر مدى الخلاف بين الرأيين ، بل يظهر أيضًا الإنكار الواضح في كلام الإمام شريح القاضي للرأي المروي عنهم رضوان الله عليهم ، فيقول: لم أسمع الله ﷻ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا. فهو ينكر أن يتعلق حكم بباب أو ستر لمخالفة ذلك – في رأيه– ظاهر الكتاب.

❁ فائدة :

جاء في بعض الروايات عن الإمام شريح أنه قال عليها العدة[٤]. وظاهر هذه الروايات يعارض ما رواه الإمام الشافعي عن الإمام شريح القاضي.

والتحقيق يؤدي إلى أنه لا تعارض بين القولين عن الإمام شريح القاضي ؛ لأنه يرى في أصل المسألة أن من طلقها زوجها قبل المسيس وإن أرخى الستر وأغلق الباب لا عدة عليها.

ولكنه في إحدى الأقضيات قضى بالعدة في مسألة ادعت المرأة فيها أن زوجها لم يمسها وادعى زوجها أنه مسها فقضى شريح القاضي عليها بالعدة.

والمسألة كما يرويها الإمام عبد الرزاق وغيره بسنده عن عبدالكريم قال: ...، وإن قالت: لم يصبها وقال: بل أصبتها. فإنها عسى أن تكون هويت آخر ، فأرادته حينئذ ، ولا تعتد. فقد قضى شريح فيها:

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢٣٤/٢) ـ وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٥٠/٢ ، ٢٥٤).

(٢) انظر : الأم ، لشافعي ، (٣٢٨/١).

(٣) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٢٥٥/٧).

(٤) أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٥٩/٢-٢٦٠).

تصدق علــى نفســها فــى صداقهــا ولهــا شــطره ، وتعتــد لغــيره عــدة المطلقــة (١)
.

وبهــذا يظهــر أن الإمــام شــريحًا القــاضي ﷺ قضــى بــالعدة عليهــا تكذيبًــا لهــا خشــيت أن تكــون تحتــال لعــدم الاعتــداد ، لا لأنهــا فــى أصــل الحكــم عليهــا العــدة.

ولــذا مــا كــان مــن فــرق بيــن أصــل الحكــم ، وقضــاء الإمــام شــريح القــاضي فــى أقضيــة لهــا ملابســاتها وظروفهــا التي معهــا يتغــير الحكــم.

ولــذا لا تعــارض بيــن مــا روى عــن الإمــام شــريح القــاضي مــن أنــه يــرى أن المطلقــة بعــد الخلــوة وقبــل المســيس أنهــا لا عــدة عليهــا ، وبيــن قضائــه فــى أقضيــة بــالعدة على مــن ادعــت أنهــا لــم تُمــس ، وأدعــى زوجهــا أنــه مســها.

٢- رأيــه فــى الإحــرام :

الإحــرام لــه صــور ثــلاث هــي: الإقــران ، والتمتــع ، والإفــراد ولكــل منهــا أحكامهــا. وقــد اختلــف الفقهــاء فــى التفضيــل بيــن الصــور الثــلاث ، فــروى عــن الخلفــاء الراشــدين – مثــلاً – أنهــم فضلــوا الإفــراد وواظبــوا عليــه ، ولــم يســوقوا الهــدي.

فقــد ذكــر الحــافظ العراقــي فــى طــرح التــثريب ذلــك فقــال: "إن الخلفــاء الراشــدين ﷺ بعــد النبــي ﷺ أفــردوا الحــج وواظبــوا عليــه ، فلــو لــم يكــن هــو الأفضــل عندهــم ، وعلمــوا أن النبــي ﷺ فعلــه لــم يواظبــوا عليــه ، وكيــف يظــن بهــم المواظبــة علــى خــلاف فعلــه ، أو أنهــم خفــى عليهــم جميعهــم فعلــه .. والإفــراد لا يجــب فيــه دم بالإجمــاع لكمالــه بخــلاف التمتــع والقــران ، فمــا لا يحتــاج إلــى جــبر أفضــل" (٢) .

❁ ففــي هــذا النــص يظهــر لنــا عــدة أمــور منهــا :

١- أن الخلفــاء الراشــدين يــرون تفضيــل الإفــراد على غــيره مــن صــور الإحــرام.

٢- وأنهــم لــم يســوقوا هديًــا عنــد حجهــم مفرديــن.

---

(١) انظـر : المصنـف ، لعبـد الـرزاق ، (٢٨٩/٦) – وأخبـار القضـاة ، لوكيـع ، (٢٣٩/٢ ، ٢٥٩–٢٦٠).

(٢) انظـر : طـرح التـثريب ، للحـافظ العراقـي ، (٢٧/٥) دار إحيـاء الكتـب العربيـة.

٣- وأنهم واظبوا على ذلك مما يعني تفضيلهم له.

٤- واستدل الإمام العراقي على تفضيلهم أيضًا بعدم وجوب دمٍ في الإفراد ، ومنه يعلم أن من لم يسق الهدى وأحرم بصورة معينة من صور الحج فهو يعتبر هذه الصورة هي أفضل وأكمل صور الإحرام ؛ لأنها لا تحتاج لجبر.

ولذا فإني أرى أن شريحًا القاضي قد خالف ما اتفق عليه الخلفاء الراشدون من تفضيلهم للإفراد ، فقد روى الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم بن عتيبة أنه قال: **إن شريحًا والحسن بن عليٍّ قرنا ولم يهديا**[1].

وفي رواية وكيع في (أخبار القضاة): **أن شريحًا والحسن أهلاً بالحج والعمرة جميعًا ، ثم لم يحل منهما شئ دون النحر ، ولم يسوقا هديًا**[2].

وفي رواية أخرى له بسنده عن زياد بن لبيد قال: قال لي شريح: **إذا قرنت بين الحج والعمرة فلا تحل منك حرامًا دون يوم النحر ، وأن أجلبت عليك أهل مكة**[3].

وهذه الروايات تكشف عن أن الإمام شريحًا القاضي كان يرى أفضلية القِران ، لأنه كان يقرن ولا يسوق الهدي ولا يهدي ، مما يعني أنه يرى أن هذه الصورة أكمل الصور الثلاث بحيث لا تحتاج لجبر بدمٍ ، وهذا ما يخالف ما عليه الخلفاء الراشدون من أفضلية الإفراد. أو قل هو لا يرى الأفضلية للإفراد فقط ، وهذا ما يخالف ما عليه الخلفاء الراشدون أيضًا.

ولذا فليس بعيدًا أن أقول إن الإمام شريحًا القاضي حين قرن بين الحج والعمرة ولم يسق الهدي ولم يهد لم يحتج بما اتفق عليه الخلفاء الراشدون من أفضلية الإفراد ، والله أعلم.

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣٧/٤) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٦٥/٢).

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٨٠/٢).